CEDEJ

المشروع القومى للترجمة

المركز القومى للترجمة

إصلاحى فى جامعة الأزهر

أعمال مصطفى المراغى وفكره

(١٨٨١ - ١٩٤٥)

تأليف: فرنسين كوستيه - تارديو

ترجمة: عاصم عبد ربه حسين

2178

ارتبط اسم المراغي بفترة مهمة في التاريخ المصري المعاصر، خاصة حقبة الثلاثينيات التي شهدت آثار إلغاء الخلافة العثمانية والدور الذي لعبته القوى الأوروبية الساعية إلى أن تحل محل الدولة العثمانية، والجدل الدائر حول الدستور، وموقف الإمام منه ومن حزب الوفد، وعلاقاته بالقصر والإنجليز، وكل ما كان يدور في مصر وحولها، وكانت آراؤه في كل هذه المواقف مصر أولاً.

وقد وثق الكتاب كل مؤلفات المراغي المنشورة وغير المنشورة، وكان من بين الأعمال التى لم تنشر مؤلفه "الأولياء والمحجورون" : وهو بحث فقهى لا يزال مخطوطًا بمكتبة الأزهر، وفيه تناول المراغي مسألة الحجر على السفهاء، وتكمن أهمية هذا المؤلف في أن المراغي قد نال به عضوية هيئة كبار العلماء.

تصميم الغلاف: نسرين كشك

إصلاحى فى جامعة الأزهر

أعمال مصطفى المراغى وفكره (١٨٨١-١٩٤٥)

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

إشراف: كاميليا صبحى

- العدد: 2178
- إصلاحى فى جامعة الأزهر: أعمال مصطفى المراغى وفكره
- فرنسين كوستيه- تارديو
- عاصم عبد ربه حسين
- اللغة: الفرنسية
- الطبعة الأولى 2013

هذه ترجمة كتاب:

Un réformiste à l'université al-Azhar:
Œuvre et pensée de Mustafâ al-Marâghi (1881-1945)
Par: Francine Costet-Tardieu

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 Fax: 27354554

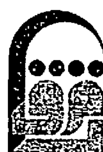
إصلاحي في جامعة الأزهر

أعمال مصطفى المراغي وفكره

(١٨٨١-١٩٤٥)

تـأليـف : فرنسين كوستيه-تارديو

ترجمـة : عاصم عبد ربه حسين



2013

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

كوستيه - تارديو؛ فرنسين
إصلاحي في جامعة الأزهر - أعمال مصطفى المراغي وفكره (١٨٨١-١٩٤٥)؛ تأليف: فرنسين كوستيه - تارديو؛ ترجمة: عاصم عبد ربه حسين
ط١ - القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣
٤٠٨ ص؛ ٢٤ سم
١- جامعة الأزهر - تاريخ
٢- المصلحون الاجتماعيون
٣- الشيخ المراغي، محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم، (١٨٨١-١٩٤٥)
(أ) حسين، عاصم عبد ربه (مترجم)
(ب) العنوان ٣٧٨,٦٢٠٩

رقم الإيداع ٢٠١٢/٨٠٩٢
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978-977-216-059-4
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

المحتـــويات

(الجزء الأول)

ملامح مسيرة مهنية

(الجزء الثانى)

نتاج متعدد الجوانب

إهـــــداء

إلى جادو
صديقي النبيل، صاحب الفضل الأول في قيامي بإنجاز هذا العمل.
إلى روحَيْ أمي وأبي.
إلى ابنتيّ سعاد وفرح.
إلى زوجتي الصابرة المقدِّرة.
إلى كل من ساعد أو شارك أو تحلَّى بالصبر حتى تخرج هذه السطور إلى نور النهار.

عاصم عبد ربه حسين

كلمة المترجم

يعد الشيخ محمد مصطفى المراغى قيمة دينية وعلمية كبرى، تستحق منا جميعاً الاحتفاء بها والتذكير بالدور الكبير الذى لعبه الشيخ فى حياتنا الفكرية والدينية فى النصف الأول من القرن العشرين.

عرفته الساحة الفكرية والدينية واحداً من عظام العلماء، كما عرفته مصلحا اجتماعيًا بارزًا ووطنيًا غيورًا، مسكونًا بالرغبة فى أن يرى بلاده، مصر، تحتل المكانة السامية التى تليق بها فى العالم الإسلامى. دعا إلى إصلاح الأزهر وإصلاح القضاء والتقريب بين المذاهب الإسلامية، والعمل على إذابة الفوارق بين طوائف المسلمين فى مختلف ديار الإسلام.

واقع الأمر، أن مؤلفة الكتاب، فرنسين كوستيه - تارديو، الأستاذة بالمعهد الوطنى للغات والحضارات الشرقية (فرنسا) والمتخصصة فى الدراسات العربية، لم تدخر جهداً فى أن تتيح لقارئها كل ما تمكنت من الوصول إليه وتحقيقه من معلومات حول حياة الشيخ المراغى ومؤلفاته. متناولة بالتحليل المنطقى المحايد المواقف التى اتخذها الشيخ حيال ما واجهه فى حياته بشقيها السياسى والدينى، والذى شكّل التداخل بينهما علامة فارقة ميزت الرجل عن أقرانه من رجال الإصلاح. لم تترك وثيقة، ولا قولاً، ولا رواية دون تحقيق ودون أن تبدى رأيها، الذى نتفق معه بشأنها. لن تستطيع هذه السطور أن توفيها الحق فى شكر واجب لما أبدته من تفانٍ وموضوعية وتواضع، هو من شيم العارفين، الذى أكدته تلك الكلمات التى أنهت بها هذا البحث العلمى والذى تحول بين يديها إلى كتاب ممتع وشائق إلى حد نراه بعيداً.

أول ما يجب أن نشير إليه هو: أن اتصال المراغى بمحمد عبده، الذى كان أستاذه بالأزهر، قد شكل نقلة نوعية فى حياته، حددت مكانته العلمية ومستقبله فى مدرسة الإصلاح والتجديد. تتلمذ المراغى على محاضرات الإمام فى تفسير القرآن، وتأثر بمنهجه فى التوحيد وفى العمل على تنقية العقائد الإسلامية من "شغب" المتكلمين القدامى، وكذلك الحال فى البلاغة واللغة العربية التى خرج بها من أسر عهود الجمود والركاكة والانحطاط التى مرت بها.

لقد كان الشيخ، مثله مثل أستاذه، معنيًا بقضية الإصلاح والتجديد، ولقد اهتم بإصلاح الأزهر والقضاء، الذى كان شاغله الأساسى. كما أوضحت المؤلفة، كان المراغى يرى أن إصلاح القانون هو إصلاح لنصف القضاء، لذلك شكل لجنة، كانت مهمتها إعداد قانون يكون ركيزة أساسية لقانون الأحوال الشخصية فى مصر. وجاء إصلاح الأزهر على رأس أولويات الشيخ، الذى شكل فور توليه مشيخة الأزهر لجانًا لإعادة النظر فى قوانين الأزهر. بشكل عام دعا المراغى إلى ضرورة العمل على تحرير مناهج الأزهر من التلقين والتقليد فى التدريس، والأخذ بالأساليب الحديثة والتوسع فى الاجتهاد، ودعا طلاب الأزهر إلى دراسة اللغات الأجنبية حتى يكونوا أكثر قدرة على نشر الإسلام وثقافته فى أوساط غير المسلمين. وفى هذه السبيل شكل المراغى لجنة الفتوى وكذلك جماعة كبار العلماء التى اعتبرت أكبر هيئة دينية فى العالم الإسلامى.

مولده وحياته

ولد محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغى، فى بلدة المراغة بمركز مغاغة، محافظة سوهاج، بصعيد مصر فى ٩ مارس عام ١٨٨١. وتوفى فى ليلة ١٤ رمضان الموافق ٢ أغسطس ١٩٤٥، بمستشفى المواساة بمدينة الإسكندرية.

أتم حفظ القرآن فى العاشرة من عمره، ثم التحق الأزهر وتخرج فيه بعد حصوله على شهادة العالمية عام ١٩٠٤، وكان ترتيبه الأول على زملائه، وكان آنذاك فى الثالثة والعشرين من عمره، التى كانت سنًا مبكرة بالنسبة إلى علماء الأزهر فى ذلك الوقت.

اختاره الشيخ محمد عبده ليعمل قاضياً بمدينة دنقلة بالسودان، ولم يمكث بهذا المنصب سوى ثلاث سنوات غادر بعدها السودان إلى القاهرة، بعد أن قدم استقالته بسبب خلافاته الدائمة مع الحاكم العسكرى الإنجليزى للسودان. فى مصر، تدرج المراغى فى مناصب القضاء حتى تولى رئاسة المحكمة الشرعية العليا عام ١٩٢٣، عين شيخاً للأزهر للمرة الأولى عام ١٩٢٨، وكان ذلك فى عهد الملك فؤاد وظل بمنصبه حتى عام ١٩٣٠. قدم المراغى وقتها مشروعه لإصلاح الأزهر الذى اصطدم بمعارضة قوية وعقبات حالت بين الشيخ وبين تحقيق أماله فى تجديد شباب الأزهر، فقدم استقالته فى أكتوبر عام ١٩٣٠.

عاد الشيخ إلى الأزهر عميداً له مرة أخرى فى عام ١٩٣٥، وذلك على إثر المظاهرات الكبيرة التى قام بها علماء وطلاب الأزهر، للمطالبة بعودته حتى يحقق ما كان ينادى به من إصلاحات. استمر على رأس الأزهر لمدة عشر سنوات إلى أن وافته المنية بعد صراع مع المرض فى ٢ أغسطس ١٩٤٥.

تناول العديد من العلماء والكتاب والمفكرين سيرة حياة المراغى فى أعمالهم وكرس لها كتابين منفصلين (ترد الإشارة إليهما فى هذا الكتاب).

وعلى سبيل المثال تقول الدكتورة نعمات أحمد فؤاد:

> "جمع الشيخ بين علوم الدنيا والعلوم الكونية، ومنها الأدب كما كتب الشعر والنثر، ونادى بدراسة الأديان دراسة مقارنة ضمن مناهج الأزهر لتتجلى فيها الصورة المشرقة للإسلام، كما أكد على أن التقدم العلمى والفلسفى ليسا بقادرين على منع الحروب وأسبابها، فقد شهدت الأيام أن الحروب تزداد وحشية وقسوة بتقدم العلم، وأن الأديان وفى مقدمتها الإسلام، وحدها القادرة على وقف هذه الحروب ومنعها".

على الصعيد الإنسانى كان الشيخ ودودًا، مضيافًا، حلو المعشر، وفى ذات الوقت كان جريئًا مقدامًا لا يخشى فى الحق لومة لائم، وكان شديد الاعتزاز بذاته وعلمه ودينه، ويكفينا فى إبراز هذه النقطة الأخيرة، أن نذكر موقفه مع الحاكم العسكرى البريطانى للسودان بشأن زيارة الملك جورج الخامس، ملك بريطانيا، لميناء سواكن بالسودان بمناسبة تنصيب العاهل الإنجليزى إمبراطوراً على الهند. كانت المراسم الملكيه تقتضى ألا يصعد إلى سطح السفينة التى تقل صاحب الجلالة سوى الحاكم البريطانى وحده، وأن يصطف وجوه المجتمع وكبار رجال الإدارة البريطانية بمحاذاة السفينة حتى يحظوا بإطلالة ملكية. علم الشيخ بهذا الترتيب، وكان آنذاك قاضيًا للسودان وأول من وجهت إليه الدعوة، أخبر الحاكم بأنه لن يحضر الاستقبال إلا إذا صعد إلى السفينة لملاقاة الملك. اضطر الإنجليز، نظرًا لتمسك المراغى بموقفه، إلى تعديل البروتوكول، وصعد المراغى إلى السفينة وقابل جورج الخامس. استنكر الإنجليز والمراسلون الأجانب عدم انحناء المراغى أمام الملك عند مصافحته، لكن أن المراغى رد عليهم قائلاً فى اعتزاز: " ليس فى ديننا الركوع لغير الله".

إن آثار أفكار المراغى لاتزال باقية إلى الآن، فى سعى الحكومات القائمة للسيطرة على الأزهر، فى الجدل الذى يدور أحيانًا حول هوية مصر، فيما نراه من مظاهر احتقان طائفى خرج الآن من الكتمان إلى العلن (اتهم البعض الشيخ بمعاداة المسيحيين، رغم أن انتقاداته، كانت موجهه لإيقاف بعض التصرفات المعادية للإسلام من جانب المبشرين ورجال الإرساليات خاصة البروتستانتية، ولقد جاءت شهادات بعض الأساقفة مبرئة لجانب الرجل).

ارتبط اسم المراغى بفترة مهمة فى التاريخ المصرى المعاصر، خاصة حقبة الثلاثينيات التى شهدت آثار إلغاء الخلافة العثمانية والدور الذى لعبته القوى الأوربية الساعية إلى أن تحل محل الدولة العثمانية. كما ارتبط بالجدل الدائر حول الدستور، موقفه من حزب الوفد، علاقاته بالقصر والإنجليز، لكل ما كان يدور فى مصر وحولها.

كانت مواقفه تتباين وتصل أحيانًا إلى حد التناقض، لكن شعاره في كل هذه المواقف كان واحدًا، مصر أولاً، إنه الخيط الذى يربط بين كل مواقفه ومبادراته ويؤكد اتساقها حتى حين تبدو للوهلة الأولى غير متسقة.

شارك المراغى، رجل القانون، بشخصه، فى وضع قانون الأحوال الشخصية عام ١٩٢٠ و١٩٣٠، اللذين شكلا الإطار التشريعى لحركة تحرير المرأة المصرية والذى تبناه النظام الناصرى بعد ذلك.

لقد قامت الأستاذة فرنسين كوستيه - تارديو بعمل الباحث التاريخى/ الاجتماعى/ السياسى على أكمل وجه. يتبقى أن نشير إلى أن الكتاب قد وثق كل مؤلفات المراغى المنشورة بما لا يستدعى تجديد الإشارة إليها. أما الأعمال التى لم تنشر فأهمها هو: مؤلفه "الأولياء والمحجورون": وهو بحث فقهى لا يزال مخطوطًا بمكتبة الأزهر، وفيه تناول المراغى مسألة الحجر على السفهاء. تكمن أهمية هذا المؤلف فى أن المراغى قد نال به عضوية هيئة كبار العلماء.

أخيرًا يجب أن نقول إن الشيخ لم يكن فلتة فى عائلة، بل كان أحد أعضاء أسرة كلها من العلماء الذين أثروا المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات والتراجم وتحقيقات كتب التراث.

تصــــدير

هذا الكتاب هـو الصورة المنقحـة من رسالة الدكتوراه التى قدمت وتمت مناقشتـها فى العاشر من شـهر مارس عام ٢٠٠٣، بالمعـهد الوطنى للغات والحضارات الشرقيـة أمـام لجنة يرأسها السيد "محمود عزب" المحاضر بالمعهد الوطنى للغات والحضـارات الشرقية، ومكونة من السيدة "نادين بيكودو: Mme Nadine Picaudou" الأستاذ بالمعهد نفسه، والسيدة "كاترين مايور - جوين: Catherine Mayeur-Jaouen" المحاضر بجامعة السوربون - باريس٦، والسيد "هنرى لورينس: M. Henry Laurens"، والأستاذ بالكوليج دو فرانس، والسـيـد "آلان روسـيـون: M. Alain Roussillon"، البـاحث بالمركز الوطنى للأبحـاث الاجتماعيـة، الذين كانت مقترحاتهم وملاحظاتهم عظيمة الفائدة بالنسبة لى، ويسـعدنى أن أعبـر لهم عبر هذه السطور عن امتنانى العميق، وأخص بـهذا الامتنان السـيـد آلان روسيون الذى أبدى رغبتـه فى كتـابة مقدمـة هذا الكتـاب، وكذلك السيدة نادين بيكودو، التى قبلت مهمة المشرف على الأطروحة عقب وفـاة السيد "جيلبر دولانو: M. Gilbert Delanoue". لقـد تـابعت فـى الواقـع الدراسـة على يد السـيـد دولانو خـلال سنوات عديدة، وكان هو الذى وجه أبحاثى حتى اختفائه المباغت، فى السابع والعشرين من أبريل ٢٠٠٢. إن الوقت الذى كرسـه لى، والنصـائح والمعلومات التى لم يتوقف عن إغداقها علىَّ، تشـهد - بالأهمية التى حملها إلى هـــذه الدراسـة حول فكـــر المراغى، وأعماله - أننى حريصـة على أن أحيى ذكراه، لأنه بدون مساعدته ما كان هذا البـحث ليرى النـور.

أشكر العاملين فى المكتبـات ودور الوثائق فى فرنسـا الذين سـمحـوا لى بالوصـول إلى الوثائق التـى كانت ضرورية بالنسبـة لى، وسـهلوا أبحـاثى وأعنـى بالذكـــر الأمـــين

المســـاعـد لدار المحـفـــوظات بـ(Durham، السـيـد "جـان هوجـان: Mrs. Jane Hogan"
ومعاونيه وكذلك العاملين فى مكتبة الـ"IDEO") وبالقاهرة.

أتوجه بشكرى وعرفانى إلى السـيد والسيدة (Elissa) اللذين استضـافانى بدارهما واللذين شـاركتهما حياتـهما العـائلية طوال فترة إقامـتى فى القاهرة وكذلك إلى زوجى، "مـيشـيل تارديو: Michel Tardieu"، الذى دعـمنى وشـجـعنى باسـتـمـرار، وأفـادنى من خبرته الطويلة فى البحث، وأخيرًا أشكر السيد "جان نويل فيريه: M. Jean-Noel Ferrie"، مسئول المنشورات بالسيداج، الذى اسـتقبل هذا المؤلـف بترحـــاب ولم يدخـــر جهدا فى سبيل صدوره.

قائمة المختصرات

AR : الرسالة

CFLN : اللجنة الفرنسية للتحرير الوطنى فى مصر

EI2 : دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية

FO : المكتب الأجنبى

MA : مجلة الأزهر

MAE : وزارة الخارجية

OM : الشرق الحديث

REI : مجلة الدراسات الإسلامية

SY : السياسة اليومية

WP : أوراق وينجات

مقـــدمـة

تزخر الحقبة المصرية المعاصرة بمثل هذه الشخصيات التى لم يتوافر لها باستمرار التوثيق الكافى لدورها فى مسار الأشياء والتاريخ، التى تعجَّل التاريخ الرسمى فى تصنفيها ووضعها داخل قوالب وطنية، إصلاحية، تحررية، أصولية... إلخ. والقليل الذى نعرفه حول ما ينسب إليها يسهم، للمفارقة، فى تصعيب تعريفنا بهذه القوالب ذاتها.

بحرص وأناة تحسبان لها، ترى "فرانسين كوستيه تارديو: Francine Costet-Tardieu" أن تحذر قارئها على الفور من القصور والشكوك المحيطة بتلك الأعمال الأدبية القائمة على غرار "قصة حياة وأعمال فلان" التى ربما تحمل بالضرورة طابع عدم الاكتمال المقترن بالخوف من أن نكون قد خذلنا الشخصية التى كنا نرغب فى إعطائها صورة صادقة وعادلة بقدر المستطاع.

بالدقة التى دللت عليها فى فحص الوثائق، والحذر الذى أبدته فى تفسيرها، فإن عملها يظهر، بوصفه نقيضاً للتسرع، التردد التقريبية التى لا تزال تدمغ إلى حد كبير، معارفنا بهذه الفترة خاصة عقد الثلاثينيات العصيب منها، سوف يلزمنا كذلك العديد من الأعمال التى لها دقة هذا العمل، وجودته التى تكرس لشخصيات معينة، مثل الأمير محمد على(١)، الأخوين ماهر، كُرد على، عبد العزيز عيسى والظواهرى والذين تلاقت مصائرهم مع مصير المراغى قبل أن نكون استوفينا دراسة تعقيدات هذا العهد الإصلاحى، الذى لا تصلنا أصداؤه فى أغلب الأحيان إلا عبر مرشحات "الكتابة الوطنية" للتاريخ المصرى.

---

(١) انظر قائمة الأعلام.

عند مناقشة هذه الأطروحة التى خرج عنها هذا الكتاب، كنت قد اقترحت له عنوانًا داخليًا، تراءى لى أنه فى حاجة إليه، "كيف نحفظ الاتجاه؟ مسيرة رجل ينتظر الفرصة مجبولاً بقناعاته": نوع من الإشارة إلى تعقد مشوار حياة المراغى والمواقف التى اتخذها، والذى لا نضيف شيئًا جديدًا عندما نصفه بـ: "إصلاحى"، وعندما نذكر بأنه كان تلميذًا لمحمد عبده، أو كذلك عندما نلفت إلى توسيطه للدين فى أمور السياسة - الذى كان فى الواقع، المحور الدائم لمسيرته المهنية الطويلة. عبر كل الموضوعات المهمة التى تناولها بالبحث، وفى كل المناقشات التى كان طرفًا فيها أو أسهم أكثر من غيره فى إدارتها وتوجيهها - مسألة الخلافة، الصراع ضد البعثات البشرية ووضع المسيحيين، حول الدستور، قانون الأحول الشخصية، حول الأحزاب السياسية ودور الإنجليز، فإن أقل ما يمكن قوله إن المواقف التى اتخذها المراغى أو على الأقل الصيغة التى عبر بها عنها، كلها تحتمل الاختلاف بل والتناقض مثلها فى ذلك مثل تحالفاته وخصوماته، الأمر الذى يعكس بوضوح تقلبات حياته السياسية الدينية، أبعادًا كثيرة فى تلك المسيرة، سابقة الذكر تستحق التركيز عليها.

مع المراغى نحن فى حضرة "شاهد عظيم" بل أكثر من ذلك ممثل رئيسى فى صدر المشهد المصرى، فى الآثار المترتبة عن تفكك الإمبراطورية العثمانية وإلغاء الخلافة. من ناحية أخرى لم تفعل هذه الأحداث شيئا سوى الإقرار بأمر واقع تكمن قوته الرئيسية فى الطريقة التى يتهيأ بها التدخل الاستعمارى من المغرب إلى المشرق، ومن الناحية الأخرى، فى نظام التمثيلات السياسية والنيابية التى تأخذ هذه الأحداث فيها اتجاهًا يبرز فيه ويتشكل "وعى وطنى" تظل مرجعية التحقق من الهوية فيه، ما بين إسلامية، مصرية، عربية، محل جدل محتدم. الدور الذى يلعبه فى النقاش الدائر حول الخلافة، فى خدمة فؤاد أولاً، عام ١٩٢٥، عقب إلغائها، نفس العام الذى سوف ينشر فيه كتاب على عبد الرازق "الإسلام وأصول الحكم" أول تفنيد نظرى لحتمية الخلافة، ثم فى نهاية الثلاثينيات فى خدمة فاروق، الذى أنست مبادله اللاحقة صورة "الملك الصالح" التى كان قد جسدها فى السنوات الأولى من حكمه، لقد تعلق هذا الدور بلا شك بمعركة ميئوس منها، وفى هذا لم يكن أقل إسهامًا فى إرساء هذه المسألة

فى صلب اهتمامات ما نشير إليه اليوم بالحركة الإسلامية، والمساعى التى قام بها فى هذا القصد تسجل فى اتجاه للنظر لن يجهل الثبات، من الإخوان المسلمين إلى عبد الناصر، والذى يميل إلى أن يجعل من النموذجية الإسلامية لمصر، المبرر الأساسى لسمو مكانتها فى العالم الإسلامى.

مع المراغى بعد ذلك نحن فى حضرة مفاوض له مكانته المتميزة مع البريطانيين، الذين سوف يظلون ممتنين له زمنًا طويلاً نظراً لموقفه المعارض للجهاد الذى ينادى به العثمانيون المتحالفون مع ألمانيا فى الحرب العالمية الأولى، وذلك من خلال منظور لا يجعل منه إطلاقًا "عميلاً" أو "وكيلاً" للتاج البريطانى، ويوضح الطريقة التى استطاعت بها بعض قطاعات النخبة المصرية أو على الأقل قبلت بالخضوع "لرسالة التمدين" التى فرضتها القوى الأوربية على المجتمعات التى كانت واقعة تحت الحكم العثمانى. خضوع أرى فيه "العلامة المسجلة" الحقيقية لمن يمثلون التيار الإصلاحى - بالتضاد مع التيار الوطنى - الإصلاحيون الذين يمكنهم التماهى، مع اختلاف الميول وتداخلها، مع كل الذين يرون أن استقلالاً منتزعًا قبل أن تجرى الإصلاحات وتؤتى ثمارها، سوف يكون دواءً أسوأ من داء الاحتلال، حيث إنه لن يفعل شيئًا سوى تكريس أمد حالة التخلف وإطاتها التى تعانى منها البلاد، فى هذا الشأن، توضح فرنسين كوستيه تارديو، أنه بعيداً عن الانحصار فى المجالات الفنية أو الإدارية، كما يرى غلاة الحداثيين، فإن التفاعلات المشتركة التى قبل المراغى الدخول فيها مع البريطانيين كانت تعنى فى المقام الأول بالرهانات السياسية الخالصة، كما تشهد بذلك محاضر جلسات محادثاته مع ممثلى التاج البريطانى، التى تردنا إليها الوثائق الأرشيفية التى تناولت الدستور، الأحزاب السياسية، ودور الملك أو المسئوليات الجيو سياسية لبريطانيا العظمى، لنضف إلى ذلك أنه عندما قطع المراغى علاقاته مع هذه الأخيرة، منذ بداية الحرب العالمية الثانية، وذلك لرفضه أن يرى مصر منساقة إلى الحرب، فإن هذا التصرف لن يكون مثلما فعل العديد من معاصريه، للانضمام إلى قوى المحور، باقيًا فى ذلك على إيمانه بخيارات "الحقبة الليبرالية".

مع المراغى، أخيراً، نحن فى حضرة ملكى "عقلانى". هذه القناعة لن تكون كافية لتمنع خصومته المبكرة مع الملك فؤاد، ولكنها سوف تجد أسباب التعبير عن نفسها بلا تحفظ مع صعود فاروق إلى العرش، والذى سوف يكون بالنسبة له المرشد والملهم حتى اختفائه، (المراغى) فى عام ١٩٤٥ عندما بدأ الملك المعروف سابقا "بالملك الصالح" فى إطلاق العنان لميوله الماجنة. ملكية تتأصل فى كراهيتها للأحزاب السياسية، غوغائية ومحرضة على الفرقة، بقدر ما تتأصل فى مبدأ اللاسياسية الذى يشكل بعداً جوهرياً لدى الإصلاحيين: من ناحية بمجرد أن تجرى الإصلاحات من أجل الصالح العام فإنها لن تصير محلاً للنقاش، ويجب أن يتم فرضها على الجميع، ومن ناحية أخرى فإن السلطة لن تصبح شرعية إلا عندما تمارس بواسطة صاحب الحق الطبيعى فيها - ملك أو خليفة - وأنها لن تكون محل منافسة. إن هذا هو ما يجعل من المراغى دستوريا عن طريق كراهيته لأصحاب مبدأ الشعبية، وطوال حياته السياسية، ألد خصوم الوفد، الذى يجسد "الوطنية المصرية".

فيما بعد تحلل فرانسين كوستيه تارديو ببراعة، الدور المتميز للمراغى فى ثلاثة ملفات يمكن وصفها لاحقًا بالأخلاقية، والتى تتعلق بتطور المجتمع المصرى وكذلك بما يجب أن نسميه فعلا إخفاق "الحقبة الليبرالية".

بهذا الشأن، نجد المراغى وريثًا لا جدال فيه لمحمد عبده، لقد ارتبط اسم المراغى ارتباطا دائما بالعمل على إصلاح الأزهر الذى كان عميداً له مرتين، وكان رهانه الأساسى هو؛ السيطرة على هذه المؤسسة، المتنازع عليها بين القصر والحكومة والبرلمان فى عام ١٩٢٨، اقترح المراغى خطة طموحاً لإصلاح الأزهر، وذلك ضد رغبة الملك فؤاد وبمساندة الإنجليز والحكومة الائتلافية ذات القيادة الوفدية التى برز فيها بعض الأحرار الدستوريين الذين كان المراغى مقربا منهم، اتخذت هذه الخطة لنفسها ثلاثة أهداف، تغيير بنية الأزهر بإعادة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى إلى أحضانه، تحسين مستوى تعليم وتدريب العلماء، والانفتاح على العلوم وطرق التفكير الحديثة وكذلك إدخال اللغات الأجنبية. الرأى المخالف لذلك كان؛ وضع الأزهر تحت

إشراف أكثر صرامة من الحكومة ومن وزارة المعارف وترتب عنه إثارة اعتراض فؤاد الحاسم الذى أجبر المراغى على الاستقالة. فترة ولايته الثانية ابتداءً من عام ١٩٢٥ والتى استهلها بإقرار قانون طموح للإصلاح سوف تكون، بالأساس فترة إخفاقه فى وضع هذه الإصلاحات موضع التنفيذ، على الرغم من دعم القصر وضد رغبة الحكومة الوفدية، إخفاق يعود فى جانب كبير منه إلى انشغاله بمحاباة العاملين فى الأزهر الذى كاد عداؤهم لهم يعود فى الكثير من أسبابه إلى العداء الناشب بينهم خلال فترة ولايته الأولى.

إصلاحات المراغى التى تم إجهاضها تسبق تلك التى سيقوم بها النظام الناصرى بعد عام ١٩٥٢، والذى سوف يأخذ على عاتقه هدف السيطرة على العلماء عن طريق إدارة الأزهر، وذلك بواسطة السلطة القائمة من خلال وضع الأزهر فى صميم نظام العلاقة بين الدولة المصرية ومحيطها العربى والإسلامى. إن مشاركة المراغى فى تمركز الأزهر فى إدارة شرعية السلطة السياسية، التى يمكن استخدامها داخليا وخارجيا، إصلاح الأزهر الساعى إلى تحقيق الهدف المزدوج فى فرض أو إعادة فرض هرمية إدارية وتقليدية فى ذات الوقت ما هى إلا أنماط تصادفها فى طريق تطبيق سياسة "عدم تسييس العلماء".

الملف الثانى الذى ذاع فيه صيت المراغى، والذى كان بلا شك فى غير صالحه، هو: ملف شروط اندماج المسيحيين فى المجتمع المصرى. فى ربيع عام ١٩٣٣، أنشأ المراغى "لجنة الدفاع عن الإسلام" للاعتراض على ما يظهر من تجاوزات بعض المبشرين خاصة البروتستانت، داعيًا السلطات والعلماء إلى تعبئة جهودهم ضد التبشير المسيحى. بصرف النظر عن الحقيقة فى هذه التجاوزات التبشيرية، توضح فرانسين كوستيه تارديو الصفة السياسية الضيقة لهذه الحملة، والتى تسعى من جهة إلى زعزعة حكومة صدقى ومن جهة أخرى توحد بين الأحرار الدستوريين بصفة خاصة وبين المنشقين عن الوفد. الأوائل مهتمون بكيف ينسى الناس الاتهامات بالزندقة التى طالتهم بسبب قضية عبد الرازق، وبإظهار ارتباطهم بالعقيدة الإسلامية، الآخرون

مهتمون بكسب تأييد الرأى العام، الوفد من ناحيته أظهر جانبا سلبيًا نظرا لأهمية نسبة تمثيل الأقباط فى هيئاته العليا، ثم لم يلبث أن انضم إلى هذه الحملة، التى ذهب بعض العلماء خلالها إلى حد القول بأن العائلات التى ترسل أبناءها إلى المدارس المسيحية لا يمكن اعتبارها مسلمة، كان المراغى قد جازف بالمشاركة فى إخراج "مارد الفتنة الطائفية" من قمقمه، وأيقظ شياطين قديمة لم تكن أبدًا قد راحت فى سبات عميق. نظرًا لأنه بعد عدة سنوات فى ١٩٣٦ و ١٩٣٧، وفى إطار الحملة الهادفة لزعزعة استقرار الحكومة الوفدية بقيادة النحاس، والتى شارك المراغى فيها بحماسة، حيث كان مرة أخرى عميدا للأزهر، وسوف يجرى التذرع بشكل كبير بحجج مناهضة للمسيحيين، تندد بهيمنة الأقباط على قيادة الحزب. بدون أن يمكن إسناد المسئولية إلى المراغى وحده، فإنه فى خلال عهده ذى النفوذ السياسى الدينى الطاغى، بدأ فى اعتبار الأقباط "أقلية" وبالتالى تهميشهم سياسيًا، نتيجة مؤسفة للاشرعية للنظام السياسى الواقع تحت وصاية الاحتلال، ولتداخل الانتماءات تحت غطاء من الوطنية: منذ نهاية الثلاثينيات لم يعد المسيحيون المصريون قادرين على الوصول إلى المناصب القيادية، كما كانت الحال قبل ذلك، نتيجة مناقضة للخروج من نظام الملل المعمول به فى الإمبراطورية العثمانية، فيما بعد لن يلبث اضطهاد المسيحيين أن يلعب دورًا مهمًا فى الإعلان رمزيًا عن لا شرعية النظام السياسى.

الملف الثالث الذى بدت فيه مشاركة المراغى حاسمة بالفعل هو: ملف قانون الأحوال الشخصية، وبتوسع أكبر حول مسألة المعنى المقصود ب "تطبيق الشريعة الإسلامية". فى الواقع أن شيخنا قد شارك شخصيًا فى إعداد هذين القانونين، قانون عام ١٩٢٠ وكذلك قانون عام ١٩٢٩، اللذين لم يطلهما أى تغيير حتى عام ١٩٧٩، عندما تم إصدار قانون "جيهان" واللذين ينظمان الأحوال الشخصية لنساء مصر. وباعتباره وريثًا جديرًا لمحمد عبده، يبدو أن المراغى هى هذا الشأن كما هى الحال بالنسبة لبعض المسائل القانونية الأخرى نصيرًا حازمًا للتوسع فى الاجتهاد. يدعو فى ذلك إلى موقف ومنهجيات يمكن أن توصف بـ"الليبرالية"، مراعاة القانون العرفى (العرف)، الصالح العام (المصلحة)، مبدأ العدل (الاستحسان)، رفض التقيد بالمحاكاة (التقليد)،

مراعاة الأخذ من كل مدرسة أفضل ما يمكن أن تقدمه. من خلال منطق (التيسير) في تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعادة التأكيد على مبدأ وحدة التشريع.

لدينا هنا منطق يمكن وصفه، من بعض النواحي بانه يأخذ (بالحد الأدنى) فيما يتعلق بشروط تحقيق التوافق بين القانون الديني والتشريعات الوضعية التي تقرها الدولة للوفاء بمقتضيات تسيير شئونها "لا يجوز لمن يتولى مقاليد الحكم أن يمنع عملاً مفروضًا (الواجب) ولا أن يأمر بعمل ممنوع شرعًا (المحرم) وفيما عدا ذلك، فيجوز له أن يضع كل القواعد التي يراها مطابقة لصالح الجماعة". دون الدخول في الجدل الأساسي حول دواعي تحرير المرأة المصرية تحريرًا حقيقيًا، يمكننا أن نشير إلى أن قوانين عام ١٩٢٠، ١٩٢٩ سوف تشكل الإطار التشريعي الذي سوف تتسع فيه النزعة إلى تحسين أوضاع المرأة والتي أخذ بها النظام الناصري مع الفرض المستمر لإشكالية شرعية بخصوص قانون الأحوال الشخصية الذي يظهر العلاقة الجديدة بالقانون الديني (الفقه) في طريق الاقتداء بآثار محمد عبده، والذي يقر التجديد في الشريعة بالمعنى الذي يغطيه هذا اللفظ اليوم في الخطابات الداعية إلى "تطبيقها".

ما بين إعادة تعبئة هيئة العلماء، وإعادة صياغة المعايير الإسلامية، فإن ما يدعو إلى تأمل مسيرة المراغي هو؛ الطريقة التي توسط بها المرجع الديني المسلم في الجدل السياسي الاجتماعي الإصلاحي على حساب، إن أمكن القول، صيغ أخرى للهوية "الفرعونية" في عشرينيات القرن الماضي، "المتوسطية" التي نادى بها طه حسين، والعروبية التي نادى بها السوريون/ اللبنانيون خلال فترة النهضة الأولى، وبلا شك أيضا المسألة الوطنية والأقباط الذين وجدوا فيها ملجأ لهم. إضافة إلى فكره وعمله مفكرًا إصلاحيًا مسلمًا، فإن أهمية المراغي تكمن كما يبدو لي فيما يجسده ليس بوصفه تيارًا تقليديًا أو عقيدة مسيطرة، وإنما في ممارسة ما يمكن أن يسمى "رقابة هيكلية" تحكم من المنبع، إن أمكن القول في الشرعية الدينية بل الفكرية والسياسية أيضا.

إن ما يشكل مركزية المراغى هو، الطريقة التى يقرن بها بين العديد من الخيارات التى لا تبدو متناقضة إلا عندما يتم الأخذ بكل منها على حدة التى تهيئ المجال للإمكانيات المتاحة للفكر والفعل فى مصر خلال حقبة ما بين الحربين: سلفى كثير الأخذ من ابن تيمية وعقلانى صعب المراس، أصولى الهوية ومؤيد - على الرغم من كل شىء - لترك الإنجليز يقومون بإصلاح المجتمع المصرى، حداثى على طريقته ومحافظ متشدد، مستعد دائما للانضمام إلى خدمة السلطة لكن ليس أى سلطة، مهموم قبل كل شىء بولاء جيشه، هيئة العلماء.

آلان روسيون

المركز الوطنى للأبحاث الاجتماعية - القاهرة

مدخـــل

"يبدو أن أهمية سيرة حياة شخص ما، تتعارض مباشرة مع الهدف منها، غير أن خلفيتها تمثل العالم التاريخى الذى عاشه هذا الشخص". إن عبارة (Hegel) هذه، التى وردت فى صدر كتاب مهم لـ(Jaques d'Hondt)، تسمح بتقدير الجانب المثير فى المهمة التى يتعين القيام بها وتشجع على إتيان هذه المغامرة، بالنسبة لدارس التاريخ، هناك صعوبة أخرى تضاف إلى الصعوبات التى ترتبط عادة بكل أعمال البحث، وهى المجازفة بتقديم صورة مشوهة للشخصية التى يتناولها، سواء لأنه لا يضع يده سوى على بعض المعلومات الناقصة المتعلقة ببعض الفترات فى حياتها، وبالتالى حول الجوانب المختلفة لفكرها، هويتها الذاتية وارتباطاتها، أو لأن المشاعر الذاتية للكاتب تفسد أحكامه وتخرج بتقييمه عن الموضوعية. مع ذلك، وكما يقول (Hegel) فى واقع الأمر، فإن سيرة الحياة تنطوى على فائدة حقيقية، فضلاً عن إعادة الحياة إلى شخصية أثرت فى عالمها حينذاك، وتسليط ضوء جديد على أعمالها وأفكارها، فإن درس سيرة حياة إنسان بشكل مركز تسمح فى الوقت نفسه بالتعرض لخصائص المجتمع ومشاكله الذى كان يعيش فيه، بصورة حية.

إن سيرة حياة الشيخ المراغى تتيح لنا هذه الفرصة بشكل واسع، لكن من هو إذن هذا الشيخ صاحب الاسم غير المعروف نسبيا، والذى كان يستحق على ما يبدو لى أن يرتبط بشكل أوثق بتاريخ مصر فى بداية القرن العشرين؟

محمد مصطفى المراغى، ولد بقرية المراغة فى صعيد مصر فى الخامس من مارس عام ١٨٨١، وبعد أن أتم حفظ القرآن، تلقى عن أبيه بعض مبادئ العلوم الدينية، سافر المراغى إلى القاهرة ليتابع دراسته بالأزهر، وكما فعل محمد عبده فى وقته،

تمرد المراغى على الطريقة التى وضع بها نظام التعليم فى الأزهر، ولم يكن يحضر الدروس إلا بشكل متقطع مفضلاً أن يدرس بمفرده أو مع بعض أقرانه، ليس من المؤكد أن المراغى كان يتابع بانتظام المحاضرات التى كان محمد عبده يقدمها فى الأزهر، وفى المقابل كان مثابرًا على حضور الدروس التى كان الشيخ يلقيها فى الرواق العباسى فى التاريخ وعلم الاجتماع، يبقى أن فضوله العقلى دفعه إلى قراءة العديد من الكتب التى لم تكن ضمن مناهج الأزهر التعليمية، وبخاصة فى مجالات الأدب، الفلسفة وأصول الدين(١).

فى عام ١٩٠٤، عندما كان فى الثالثة والعشرين، اجتاز المراغى امتحان العالمية محتلاً المركز الأول، وفى نوفمبر من العام نفسه شغل منصب قاض فى مدينة دنقلة (السودان) بناءً على اقتراح من محمد عبده، فى ديسمبر عام ١٩٠٦، تم تعيينه فى الخرطوم، لكن على إثر خلاف مع السكرتير القضائى البريطانى حول رواتب القضاة، قدم المراغى استقالته وعاد إلى القاهرة. صار المراغى آنذاك، ولمدة عدة شهور مفتشا للدراسات الدينية بوزارة الأوقاف كما كان يقوم بالتدريس فى الأزهر فى الوقت نفسه. فى أغسطس عام ١٩٠٨، عاد إلى السودان مرة أخرى حيث سيشغل منصب كبير القضاة حتى عام ١٩١٩.

لدى عودته إلى مصر أصبح المراغى أولاً مفتشًا عامًا للمحاكم الشرعية بوزارة الحقانية، فى يونيو ١٩٢٠ صار رئيسًا لمحكمة ابتدائية، ثم عضواً فرئيسًا للمحكمة الإسلامية العليا وذلك فى ديسمبر ١٩٢٣، فى الثانى والعشرين من مايو عام ١٩٢٨ يجرى تعيينه عميدًا للأزهر لكنه يستقيل فى الأول من أكتوبر عام ١٩٢٩، لأن الملك كان قد رفض التوقيع على مشروع الإصلاح الذى قدمه المراغى إليه، وفى ٢٧ إبريل من عام ١٩٣٥، يعود عميدًا للأزهر مرة أخرى، وسوف يظل كذلك حتى وفاته فى الحادى والعشرين من أغسطس عام ١٩٤٥(٢). بوصفه رجل قانون، شارك المراغى فى إعداد قانون حول الزواج والطلاق الذى سعى إلى أن يكون متوافقًا مع حقائق الحياة فى المجتمع المصرى، لأنه كان من بين من يؤكدون أن الشريعة الإسلامية يمكنها أن تفى بكل احتياجات البشر فى كل زمان ومكان.

بوصفه عميداً للأزهر، استنكر المراغى أفكار بعض المثقفين مثل طه حسين ومحمد حسين هيكل الذين كانوا يصرون على أن دور الجامعة الإسلامية ينحصر فى إعداد الدعاة وعلماء الدين، أما هو فكان يرى أن العلماء ينبغى عليهم على العكس، التواجد فى كل مناحى المجتمع حتى ينقلوا إليه رسالة الإسلام فى أنقى صورها، كانت الإصلاحات التى حاول المراغى إدخالها إلى الأزهر، تهدف بالتحديد إلى أن يجد العلماء مكانتهم فى المجتمع، وأن يقوموا بأداء رسالتهم تجاهه، وبذلك يتم تفادى تهميش هذه المؤسسة.

بوصفه عالمًا، فقد ناقش فى محاضراته ومقالاته ودروسه كثيرا من المشاكل المتعلقة بعلوم الألوهية، الأخلاق والتفسير. غير أن المراغى لم يكن مطلقًا ذلك المنظر الميال إلى نقل المعارف العملية النظرية والمجردة، وعلى العكس من ذلك كان روحًا عملية، وكانت كتاباته النادرة دائمًا مدفوعة بالرغبة فى استطلاع الموضوعات المعقدة والمتنازع بشأنها، دائمًا مدفوعة بالرغبة فى تبرير المواقف التى اتخذها عن طريق إيضاح إنها كانت مطابقة للفقه الإسلامى تمامًا، هكذا كانت الحال فى كتابيه الرئيسيين: دراسات حول التشريع الإسلامى (١٩٢٧) والثانى الذى يتطرق لمسألة ترجمة القرآن (١٩٣٢).

فيما عدا هذين النصين، لم يصدر له بشكل منفصل، سوى الدروس التى كان يلقيها كل يوم جمعة تقريبًا، فى شهر رمضان وذلك خلال الفترة من ١٩٣٧ إلى ١٩٤٤ بالإضافة إلى الرسالة التى كتبها حول الإخاء الإنسانى بمناسبة المؤتمر الدولى للأديان[٣]. الذى انعقد فى لندن. رسائله الأخرى، مقالاته والمذكرة التى كتبها عام ١٩٢٨، بشأن إصلاح الأزهر، تم نشرها فى الصحف المصرية، مجلة الأزهر. أما الرسالة التى كتبها حينما كان رئيسا للمحكمة الإسلامية العليا، والتى انضم بفضلها إلى لجنة كبار العلماء فلا يوجد سوى مخطوطاتها[٤]. وكذلك الحالة بالنسبة لدرساته فى فقه اللغة والبلاغة التى يبدو أنها لم تنشر مطلقًا.

لقد كان المراغى أيضًا رجل سياسة حقيقيًا، يحارب من أجل نصرة أفكاره ولا يتردد، عندما تقتضى الحال، من استخدام نفوذه للقضاء على منافسيه.

فى أثناء حكم الملك فؤاد، كان المراغى قريبًا من الأحرار الدستوريين لكنه صار من غلاة المؤيدين للملكية منذ اعتلاء فاروق لعرش البلاد فى عام ١٩٣٦، مسكونًا منذ شبابه بالرغبة فى أن يرى مصر تحتل مكانة مرموقة فى العالم الإسلامى، دخل المراغى فى العديد من المرات فى معارك من أجل إعادة الخلافة وجعلها فى الملوك المصريين.

قُدم المراغى دائمًا، من قبل من عرفوه، بوصفه رجلاً ذكيًا، غزير الثقافة، "روح مستنيرة" تبعا للتعبير الوارد غالبًا بأقلام معاصريه، فى الإنجليزية (anenlitghtened man) مثلما نقول بالعربية (رجل مستنير). كذلك يشير كل الكتاب إلى اهتمامه بالعلوم الحديثة وانشغاله. بإعداد علماء على دراية بمشاكل مجتمعهم، قادرين على الاستفادة من أكثر عناصر الحضارة الغربية إيجابيةً. يقول الصعيدى، أزهرى كان يؤيد برنامج المراغى لإصلاح التعليم الدينى، أنه بمجرد حصوله على العالمية قدر عليه أن يواجه مشكلات معقدة فى السودان، وأن يعمل متعاونا مع شخصيات متعددة، الأمر الذى جنبه أن يصاب بعدوى الجمود والتقليد المسيطرين على الأزهر (الصعيدى.س.د ص. ١١٢ -١١٣)(٥).

إن أمكن للمرء أن يرتاب فى صحة بعض الروايات الواردة بشأنه، فمن الجدير بالملاحظة: أن جميعها تصفه بأنه رجل معتز بذاته، محترم فى نظر الآخرين لكنه كان قادرًا، إذا ما رأى ذلك ضروريًا، على تعنيف محدثه والتعبير له عن عدم رضاه بلا مواربة، سواء كان ذلك الشخص الملك بذاته، أحد أصحاب المقام الرفيع من المصريين أو أحد كبار موظفى الدولة من الإنجليز، ينبغى أن نقول إن المراغى كان يترك لدى من يقابله انطباعا قويًا. شخصيات شديدة التنوع، مثل صحفى فى جريدة البورصة المصرية (La pourse Egypteinne)، محامية تناصر حقوق المرأة ومدير مجلة الرسالة الأدبية، كلهم يتحدثون بإعجاب عن ثقافته وانفتاحه، بل وأيضا عن حضوره الطاغى المقترن بالبساطة والتلقائية فى استقباله وترحيبه(٦). يلفت آخرون النظر إلى أنه بابه كان مفتوحًا دائمًا أمام من يريدون التحاور معه مهما كانت مناصبهم أو مكانتهم الاجتماعية (كرد على ١٩٩٣، ص. ٣٣٧، أبو الوفا المراغى، ١٩٥٧، ص٥١٠).

وسط سيمفونية المديح هذه، نلاحظ مع ذلك، بعض النغمات الشاذة، الحذرة إلى حد ما بقدر ما يرى أصحابها والتى كانت تصدر بشكل أساسى عن معاونيه الأقربين فى الأزهر الذين كانوا يأسفون على رؤيته يشارك فى السياسة، لأن ذلك، من وجهة نظرهم، لم يكن دور رجال الدين (خفاجى، ١٩٨٨، جزء ١، ص٢٧٦. ، أبو الوفا المراغى، ١٩٥٧، ص. ٦٧، ٦٨) ويرى الصعيدى أن المراغى كان رجلا وافر النشاط وأنه ربما وجد فى السياسة إمكانيات للفعل كانت قد ووجهت بالرفض فى الأزهر (الصعيدى، المجددون، ص. ٥٤٩) ولم يحظ المراغى بمثل هذا التسامح من قبل خصومه السياسيين، انتقده الوفد بقسوة، فى عهد الملك فاروق، لأنه يتدخل فيما لا يعنيه، وأنه يستخدم الدين فى تحقيق أغراض سياسية.

كذلك وجه إليه بعض الشيوخ انتقادات تتعلق بميله إلى حياة البذخ والاستعراض والذى كان يتبدى فى إقامته، باستمرار، لاحتفالات كبيرة فى الأزهر، يدعو إليها الوزراء ووجهاء المجتمع. وكانت هذه الاحتفالات تقام بمناسبة الأعياد الإسلامية، رأس السنة الهجرية، ذكرى المولد النبوى والعديد من المناسبات الأخرى، ويروى بعض الشيوخ أيضاً أن المراغى كان يتعامل مع كبار رجالات الدولة كما يتعامل الأستاذ مع تلاميذه، لكى يظهر أن رجال الدين يتمتعون بمنزلة أرفع من منزلة كبار الشخصيات المدنية (شلبى (ع. و، إ)، ١٩٨٣، ص٢٥٩، ٢٦٠).

لقد عاش المراغى فى فترة غليان فكرى شديد، فى مصر كما فى كل بلدان الشرق الأوسط، كان انهيار الإمبراطورية العثمانية، إلغاء الخلافة، ظهور دول جديدة، توابع زلزال الحرب العالمية الأولى، قد أثرت بشكل عميق فى نفوس الناس ودفعت بالقضايا السياسية إلى قلب الجدل الدائر والمناقشات المحتدمة. فى ذات الوقت، فإن التحولات الاقتصادية و الاجتماعية والرغبة فى الدخول إلى الحداثة والاحتكاك مع الغرب، قد أدت إلى ظهور قضايا جديدة، وإعادة الأهمية إلى أسئلة كانت تطرح نفسها منذ القرن التاسع عشر وعلى أى أساس ينبغى أن نقيم الهوية الوطنية؟ ما الدور الذى يجب أن يناط بالإسلام فى المجتمع؟ هل يحمل الإسلام الصحيح فى حد ذاته بذور الحداثة؟

كيف نحافظ على التراث العربى الإسلامى وقيمه الروحية مع الأخذ ببعض أصول الحضارة الغربية؟ هل يجب أن يقدم الانتماء إلى الأمة العربية على التضامن الإسلامى؟[٧].

كانت مصر قد عرفت، إضافة إلى ذلك، ضراوة الصراع من أجل الاستقلال، ومرت منذ عام ١٩٢٤ بالتجربة الصعبة لنظام دستورى مرهون دائما بتدخلات ملكٍ يتوق إلى توسيع امتيازاته وامتيازات حكومة بريطانية غيور على مصالحها، إن مطامع الملك الاستبدادية واستمرار الخضوع للسيطرة الأجنبية ظلا كما يقول كولومب (M. Colombe) (١٩٥١، ص. ٥)، "القضيتين المتلازمتين زمنًا طويلا" وحولهما" سوف ينسج التاريخ المصرى المعاصر نفسه" وهما تفسران على نحو خاص توالى الأزمات الداخلية، بلا انقطاع فى عهد الملك فؤاد، ابتداءً من عام ١٩٣٥، كان حضور الشباب بشكل مكثف على المشهد السياسى قد زاد من حدة المطالب التى ينادى الطلاب بها، ومن حدة الأزمات العديدة التى ميزت عهد فاروق، خاصة خلال الحرب العالمية الثانية.

بيد أن تاريخ مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين لا يمكن اختزاله فى سلسلة طويلة من النزاعات، لقد كان أيضًا تاريخ شعب كان تطوره يظهر فى كل مجالات الحياة الاجتماعية، وإن كان هذا التطور محكومًا بظروف السياسة إلى حد بعيد، فقد عرفت مصر، فى فترة ما بين الحربين العالميتين نموًا سكانيًا سريعًا، وعرفت كذلك ارتفاع معدل التحضر الناجم فى جانب كبير منه إلى افتقار الأرياف، فى نفس الوقت تجرى عملية إعادة تركيب المجتمع، حركة عمالية تنمو وتتطور مع ازدهار حركة التصنيع التى أوجدتها الحرب العالمية الأولى، وطبقات متوسطة تظهر خلال ما اصطُلح على تسميته الحقبة الليبرالية فى مصر (١٩٢٣-١٩٥٣). فى مجال التعليم كانت التغييرات أبطأ بكثير، فى عام ١٩٤٧، كانت نسبة الأمية فى حدود ٧٥٪ من السكان (٦٥٪ من الرجال، ٨٤٪ من النساء – Shaham، ١٩٩٧، ص ٣٠).

الوعى الوطنى الذى ولده الاحتلال البريطانى فى نهاية القرن التاسع عشر يتأكد ويتهيكل فى العقدين الأولين من القرن. الاتصال مع أوربا التى أصبحت الخصم

والمثال حسب تعبير أ. حوراني (١٩٩١، ص٧٠)، يحمل بعض المفكرين على تقدير مدى تأخر المجتمعات الإسلامية وعلى اقتراح حلول لعلاجها، لكن قضية الإصلاح، مثلها مثل قضية الهوية الوطنية قد أظهرت انقسامات عميقة في قلب المجتمع المصري.

لدينا أولاً، هؤلاء الذين يقولون بأن الديانة الإسلامية المطبقة بشكل صحيح يمكن أن تكون أساساً لحضارة حديثة، وأنها تفي بكل احتياجات البشر، إن مجتمعا يقوم على مبادئ الإسلام، يؤمن بتعاليمه ويستطيع أن يقبل بالتغييرات التي سوف تسهم في إصلاح أحوال الجميع، سيكون مجتمعًا سعيداً ومزدهراً. يرى محمد عبده أبرز ممثلي هذا التيار الفكري، أن الدين لا يتعارض مع العلم ولا يرفض الأفكار الجديدة عندما يراها نافعة، تلميذه رشيد رضا سوف يدافع هو الآخر عن وجهة النظر التي تقول بأن تجديد الإسلام سيسمح بإقامة مجتمع عصري لكنه يشير بقوة إلى أخطار "تغريب العقل و بعض السلوكيات إلى تقود المرء إلى ازدراء حضارته" (Mondeguer - ElissA – ٢٠٠٢، ص. ١١٢، رقم ١١. إن مقلدي الغرب في نظره هم أعداء الإسلام، مثلهم مثل العلماء المتشددين، لأن الإسلام هو أحد عناصر تكوين هوية عربية حديثة (Ibid، ص٢١٤، ٢١٥).

أما المفكرون المطبوعون بالحضارة الغربية من أمثال طه حسين، محمد حسين هيكل وكثير من الآخرين فيرون، بالعكس، أن الحياة الاجتماعية يجب أن تدار وفق معايير دينو (علمانية) وأن العقل هو أساس الحضارة الحديثة، وأن الدين مهما بلغت درجة أهميته لا يتعلق سوى بالحياة الخاصة.

إن تحقيق الإصلاحات التي يطالب بها هؤلاء يرتبط بالمسألة الوطنية ارتباطًا وثيقًا، وحول هذه النقطة أيضًا تختلف الآراء، فيرى البعض: أن الأولوية المطلقة هي الحصول على الاستقلال التام لمصر، حيث لن يكون هناك إصلاح اجتماعي حقيقي في بلد يخضع للسيطرة الأجنبية، بينما يرى آخرون، كما يقول "آلان روسيون: A. Roussillon" بوضوح، "إصلاح المجتمع أولاً، لأن الاستقلال سيكون أسوأ من الخضوع للاحتلال، إذا ما أدى إلى إعادة المجتمع إلى غياهب التأخر، ولأن الإصلاح المنجز سوف يمثل أفضل حـ

للمطالبة برفع الحماية وللاعتراف لمصر بسيادتها الوطنية" (Roussillon، ١٩٩٥، ص٢١٠) ونسجل هنا، أن هذه الروح الوطنية والتى صارت فى القرن العشرين، بحسب تعبير أ. حورانى "باعثا على العمل، وفى نفس الوقت أحد مبادئ الفكر" لا تتبدى للجميع بنفس الشكل، فتحيل الأمة المصرية، حسب الحال، إما إلى الأمة الإسلامية أو إلى العرقية العربية.

يمكن أن نشير فى النهاية، إلى وجود تيار قوى من معارضى الإصلاحات، سواء كانت دينية أم اجتماعية، يمثل هذا التيار بشكل أساسى العلماء المحافظون الذين لم يتوقف رشيد رضا عن التشهير بهم على صفحات مجلة المنار، ومعارضون لتحرير المرأة، لتحديث التعليم الدينى، لترجمة القرآن ولكل ما يرونه لا يتوافق مع روح الإسلام، ولسوف يدينون كذلك محاولات تقنين التشريع الإسلامى وإعداد قانون الأحوال الشخصية، ولم يكن من المقبول بالنسبة لهم أن ينصرف الإصلاحيون عن وظائفهم بوصفهم رجال قانون ليستأثروا بالحق فى اشترا ع القوانين، لأنهم بذلك وبشكل ما يحلون محل الله.

بحلول نهاية عقد العشرينيات، عرفت مصر ظهور تيار دينى تكوَّن من أفراد ومن جماعات متعددة، كانت تهدف على اختلاف أشكالها، إلى الدفا ع عن الإسلام وتأكيد سيادته. وبالتبسيط إلى أقصى حد، يمكن أن يعزى نمو هذا التيار إلى أربعة عوامل رئيسية: جهود المفكرين الإصلاحيين الذين يرون أن الإسلام هو الحل لمشاكل العالم الحديث، ومساوئ عملية التفرنج التى جرت بلا تروٍ، والنقد اللاذ ع الذى وجهه إلى الإسلام بعض المستشرقين الأوربيين وكذلك التصريحات والتصرفات الطائشة لبعض أفراد البعثات التبشيرية المسيحية، وفى النهاية الدعاية الدينية التى قام بها الأزهر وتحالفه مع النظام الملكى منذ اعتلاء فاروق لعرش البلاد، هكذا سوف تتوثق الروابط بين الدين والسياسة ليصير الإسلام، خلال عقد الثلاثينيات، مكونًا جوهريًا لتيار الوطنية المصرية.

هذه الإطلالة السريعة على الأوضاع في مصر في فترة ما بين الحربين لا تدعي، بداهةً، تناول كل التجارب والتساؤلات التي ميزت هذه الفترة. إن الهدف الوحيد منها هو: أن نشير بوضوح إلى المشاكل التي واجهها المراغي، والتي حتمت عليه القيام بما قام به، وكذلك المواقف التي اتخذها.

وضع كثير من الكتاب المعاصرين للمراغي تراجم مختصرة لسيرته، أو أدخلوا في أعمالهم فقرات تحدد المراحل المهمة في حياته، وقدموا ملخصات لأعماله وأفكاره، غير أنه، وبحسب معرفتي، هناك كتابان فقط تم تكريسهما بالكامل للمراغي، يعود الكتاب الأول إلى عام ١٩٥٢، ويقول كاتبه أنور الجندي في مقدمته، إنه لا يدعي أنه يقدم في كتابه الصغير دراسة علمية كاملة وشاملة حول الشيخ، ما كان يستدعي عملاً ضخماً لم تتوافر له إمكانية القيام به، وكان عليه أن يقتصر على أكثر الملامح أهمية لهذه الشخصية التي تخرج عن المألوف، الكتاب الثاني أصدره أبو الوفا المراغي- نجل الشيخ - في عام ١٩٥٧، ويتكون بشكل أساسي من فقرات من مقالات نعي والده، أضاف إليها المؤلف مساهمته الشخصية إحياءً لذكراه، ويتضمن كذلك خطابات، محاضر مقابلات المراغي الصحفية والمقالات المنشورة بمناسبة وفاته.

هذان الكتابان اللذان قدما إلينا معلومات قيمة، يحتويان لسوء الحظ، على الكثير من الثغرات والغموض وعدم الدقة خاصة فيما يتعلق بالتسلسل التاريخي للأحداث والمصادر التي تم الرجوع إليها. إضافة إلى ذلك فإن الإعجاب الذي يكنه الجندي للمراغي، ونوعية الكتابة الأدبية الخاصة بتراجم الموتى، والتي ميزت النصوص التي نشرها نجل الشيخ، تضفي على هذين الكتابين سمات أدب القداسة. ليست هناك إذن سيرة حقيقية لحياة المراغي، وهذا العجز ما أرغب في محاولة تعويضه. لقد كان الجندي يبالغ بلا شك - أو كما أمل على الأقل - في وصفه بصعوبة المهمة، عندما كتب في مقدمته أن الأمر يتعلق بعمل ضخم "يستدعي تعبئة جهود الكثير من الكتاب، العلماء والباحثين، حتى يمكن إتمامه بتروٍ، وحتى يضم العديد من المراجع، الخطابات والأبحاث التي كتبها الشيخ خلال حياته المترعة، والتي تضمها مكتبته القيمة في حلوان"

(١٩٥٢، ص٧٠). غير أنى أدرك جيدًا أن تنوع المجالات التى شارك فيها المراغى بفكره وعمله سوف لن تسمح لى أنا الأخرى، بتفادى الثغرات وأوجه القصور، وعدم الدقة، بل وحتى الأخطاء.

بخلاف أعمال المراغى، تعتمد هذه الدراسة أساسًا على مصادر عربية، خاصة الأبواب والكتب التى كرست له، مجلات وجرائد دينية وثقافية تعود إلى هذه الحقبة، مقالات الصحف المصرية، المذكرات والكتب التى وضعها معاصروه، أما بالنسبة للمراجع والوثائق المكتوبة بلغات أوربية فتم الحصول عليها من مصادر مختلفة، مجلات، ملفات أرشيفية فرنسية وإنجليزية.

لقد قادتنى دراسة هذه المصادر إلى تحديد أربع فترات مهمة فى حياة المراغى، تم استعراضها حسب ترتيبها الزمنى فى الأبواب الأربعة التى يضمها الجزء الأول من هذا الكتاب، حتى وإن تضمن هذا جانبًا من التعسف لم يكن ممكنًا تفاديه، فهو يسمح كما يتراءى لى بتحليل الأحداث الرئيسية التى أثرت فى تاريخ مصر، خلال حياة المراغى، وفى نفس الوقت يستعرض تطور مركزه الاجتماعى، أفكاره والمجالات المختلفة التى أثر فيها بأعماله وأفكاره.

الجزء الثانى يضم البابين الأخيرين، ويتناول جوانب الأعمال الفكرية للمراغى المرتبطة بدوره باعتباره رجل دين ارتباطًا وثيقًا، والتى على العكس من الإصلاحات التى قام بها فى الأزهر، لا يلائمها انقطاع تسلسلها التاريخى، لاسيما وأنها تتطلب فى الغالب ملاحظات عامة أو مقارنة، والمقصود بها أساسًا النصوص التى كتبها المراغى نفسه أو ما استخلصه بعض الصحافيين أو معاونيه المقربين من مدخلاته المتعددة.

الهوامش

(١) "عندما كان طالبًا، انصرف إلى دراسة علوم لم تكن ضمن مناهج الأزهر، أدرك حالة تأخر طريقة تدريس المشايخ. وانضم إلى المحتجين على التعليقات والهوامش والحواشي والتذييلات التى تشوش عقل الطالب وتبعده عن التعرف على لغة وروح الشريعة، جاعلة منه ببغاء يردد ما يحفظه دون أن يدرك معناه، وبقدر ما سعى إلى التعلم من هؤلاء الشيوخ، بقدر ما اعتمد على دراسته الشخصية، فعلى النحو ذاته كان يأمل فى الاستفادة من دروس الأزهر، بقدر ما تزيد داخله الرغبة فى أن يكتشف فى العلوم الغربية كل ما يمكن أن يؤدى إلى فائدة العقل والروح" كرد على،١٩٩٣، ص٣٧٦.

(٢) يبدو أن المراغى قد حصل على منصب فى وزارة الأوقاف قبل أن يستقيل من الأزهر فى أكتوبر ١٩٢٩، بعدة شهور، غير أننى لا أمتلك أى معلومة عن طبيعة وظائفه والأوقات التى شغل فيها هذه الوظائف.

(٣) لمزيد من التفاصيل حول هذه الرسالة، انظر الجزء الثانى، الباب الثانى، ص٢٥٦.

(٤) هذه الرسالة، التى تتناول إحدى مسائل الشريعة الإسلامية، تحمل عنوان "كتاب الأولياء والمهجورين". تبعًا لأبو الوفا المراغى، نجل الشيخ، فهناك نسخة من مخطوطاتها فى مكتبة الأزهر.

(٥) الجندى، ١٩٥٢، ص. ٤٩، ٥٠، يقدم ملاحظة مطابقة تقريبًا.

(٦) انظر بالترتيب، مقال ج. فهمى فى البورصة المصرية الصادرة فى ٥ مارس ١٩٣٨ (المعاد نشره فى ملفات أرشيف MAE (Nantes)، حافظة رقم ٧٢)، OM، مجلد ٢٠، العدد ١ (يناير ١٩٤٠) ص٢٦٠، الزيات ١٩٤٠ (ب)، ص٧٢١٠.

(٧) لبحث أكثر تفصيلاً للقضايا التى طرحت خلال فترة ما بين الحربين وحول الحركة الفكرية التى أثارتها هذه القضايا، انظر (Dupont و Jaouen-Mayeur)، ٢٠٠٢، ص. ٩-٣٩.

الجـــزء الأول

ملامح مسيرة مهنية

الباب الأول : ارتباطات سودانية وعودة إلى القاهرة

الباب الأول

ارتباطات سودانية وعودة إلى القاهرة

(١٩١٥ - ١٩٢٨)

دعوة إلى خلافة عربية

دخلت الإمبراطورية العثمانية الحرب إلى جانب ألمانيا فى نوفمبر عام ١٩١٤، مع بداية الاشتباكات فى الشرق، أطلق السلطان محمد الرابع، وشيخ الإسلام الدعوة إلى الحرب المقدسة، آمرين المؤمنين، سواء كانوا رعايا عثمانيين أم لا، بالكفاح ضد "التجمع الظالم الذى يحمل اسم التحالف الثلاثى" الذى كانت أسمى غايات غطرسته وغروره القومى هى؛ استعباد الآلاف من المسلمين" وإلى أن يعتبروا أن واجبهم الدينى المفروض هو "المشاركة فى الجهاد بالنفس والمال"(١).

أزعجت هذه الدعوة الإنجليز بشكل فاعل، ودعتهم إلى البحث عن التحالف مع أمير عربى (وعلى وجه السرعة) يملك القدرة الكافية لإطلاق دعوة مضادة لدعوة الحرب المقدسة. وفكر بعضهم حتى فى إقامة خلافة عربية، وبالنسبة للورد كيتشنر، الذى عين حديثًا وزيرًا للحرب، كما بالنسبة للبريطانيين فى القاهرة، كان الشريف حسين، أمير مكة مرشحًا ممتازًا لمنصب الخليفة، لكونه ينحدر من سلالة الرسول وحامى الديار المقدسة، فقد كان يتمتع بمكانة سامية فى العالم الإسلامى(٢).

منذ بداية النزاع قام (Sir Wingate)، الحاكم العام للسودان، بكل ما فى وسعه، من أجل أن يقاوم المصريون والسودانيون الدعاية التركية الساعية إلى إثارتهم ضد

بريطانيا، وقد اعتمد بشكل خاص على القوى الدينية التقليدية التى يعرف مدى نفوذها على الشعوب، وكذلك ولائها لحكومة لندن.

المراغى، الذى نذكر بأنه، يشغل منصب قاضى السودان الأكبر منذ عام ١٩٠٨، يقدم له كذلك مساعدةً ثمينةً فى مقال تم نشره فى التاسع من نوفمبر ١٩١٤ فى "السودان تايمز" حيث يأسف المراغى على أن تصطف تركيا فى معسكر ألمانيا، ويدعو المسلمين إلى إبداء الحذر وإلى ألا يزجوا بأنفسهم فى أتون المعركة، وهو يرى أن تركيا تتبنى سلوكًا انتحاريا بتحالفها مع ألمانيا، وبسعيها إلى جر المسلمين إلى حرب لا تعنيهم فى شىء ولم يستعدوا لها أيضاً[٣].

من ناحية أخرى كان (Wingate) يسعى إلى أخذ رأى بعض رجال الدين فيما يتعلق بتنصيب خليفة عربى، وذلك لصالح الشريف حسين، وهكذا سوف يكتب المراغى، خلال عام ١٩١٥، ثلاث رسائل، على الأقل وجهها إلى الحاكم العام ليحدد موقفه بشأن مسألة الخلافة، ولكى يوضح بشكل خاص أنه يتعين على إنجلترا أن تساعد على إنشاء مملكة عربية مستقلة يكون على رأسها أحد الخلفاء.

الخطابان الأولان ليسا مؤرخين، لكن الإشارات التى تحملها هاتان الوثيقتان أو التعليقات التى ثارت بشأنهما، تسمح بالاعتقاد بأنهما قد كتبا فى شهر إبريل من عام ١٩١٥[٤]، وذلك بفاصل عدد من الأيام.

فى الخطاب الأول يبدأ المراغى باستعراض مفهومه حول الخلافة، مخلصاً للفقه التقليدى الذى تلقاه عن علماء الأزهر، يذكر المراغى بأن المسلمين ملزمون باختيار خليفة وأن عليهم إطاعته[٥]. هذا الخليفة يجب أن يجمع كل الصفات الواجب توافرها فى الحاكم، وأن يتمتع بكل الشروط الضرورية لممارسة سلطة فعلية. فيما يتعلق بالأصل القرشى للإمام، يبدو المراغى أقل تشدداً ويستخدم بحذر، ضمير الغائب، ويقول: "يعتقد بشكل عام، أنه من المفضل أن يكون الخليفة منحدراً من أصل عربى نقى، وأن ينتمى إلى قبيلة قريش ومن البيت الهاشمى" ويلاحظ من بين أشياء أخرى، أنه لا يأتى مطلقًا على ذكر الشريف حسين، ويكتفى بالإشارة إلى أن الجزيرة العربية غالية فى قلوب المسلمين، لأنها مهد ديانتهم، والبلد الذى يضم أماكنهم المقدسة،

والتاريخ الحى لعقيدتهم الإسلامية، هذه الاحتياطات اللغوية، تتيح لنا أن نفترض أن المراغى لم يكن مقتنعًا بشكل حميمى بأن شريف مكة لم يكن أفضل المرشحين للقب الخلافة، لكنه لم يشأ أن يصطدم مباشرةً بآراء الحاكم العام. هناك مقطع آخر من هذه الرسالة يبدو مؤكدا كذلك لهذه الفرضية، ويقول المراغى لسير وينجات؛ إنه يجب على الحلفاء تشجيع ومساندة العرب فى إقامة مملكة مستقلة يحكمها خليفة عربى، وأن تضم هذه المملكة شبه الجزيرة العربية، بلاد ما بين النهرين وسوريا[٦]، والحال، أن المراغى بعد ذلك بعدة صفحات، فى الجزء الأخير من رسالته، يضم مصر إلى هذه المملكة ويكتب:

"نظرا لموقع مصر وثرائها، فإن كثيراً من الناس، يداعبون الأمل بأن يمثل هذا البلد، جزءًا أصيلاً من الخلافة العربية القادمة، وأن تكون مركزًا لحكومتها، لأن مصر أفضل رقعة فى المنطقة والبلد الأكثر رقيا فى بلاد المسلمين، إن إقامة خلافة عربية بلا أرض غنية ورجال ليست مشروعا سهل التحقيق".

دونما مشقة، يمكن أن ندرك أن المراغى كان يعبر عن رأيه الشخصى، ويمكن أن نفهم الآن لماذا تحاشى المراغى أن يتخذ أى مواقف ربما كانت قد قادته إلى إعلان تأييده لتنصيب الشريف حسين.

فى المقابل، فإن الإيضاحات التى قدمها المراغى حول دور الخليفة لا تحمل أى لبس فهو يؤكد على الفور على أن سلطة الإمام هى فى واقع الأمر سلطة دنيوية، وأن البعد الدينى الذى كان قد أنيط بها ناجم عن الظروف، وأنه لا يشكل فى الحقيقة عنصرًا أساسيًا فى دورها[٧]، ولقد أوضحنا، يكتب المراغى، أن الخليفة يتساوى مع أصغر رعاياه المسلمين قدرا من وجهة نظر الدين.

"وهو ليس مؤهلاً لمعالجة القضايا الدينية، ولأن يسن القوانين وليس فى مقدوره كذلك إجبار الناس على تبنى آرائه الدينية".

يؤكد المراغى أن الخليفة يتعين عليه فقط أن يدافع عن الدين، أن يحرص على أن يظل المؤمنون أوفياء لعقيدة الإسلام وأن يراعوا تعاليمه، لا ينسى الشيخ أنه يتحدث إلى سير (Wingate) ويقارن آنذاك بين سلطات الخليفة وسلطات ملك إنجلترا تجاه الكنيسة الأنجليكانية، إن ما يعنيه على وجه الخصوص هو؛ أن يوضح أنه إذا لم يمتلك الخليفة وسائل ممارسة سلطته الدنيوية، فإنه لن يصبح أكثر من "تمثال أبكم" وأن المسلمين لن يعترفوا به زعيمًا.

يعود المراغى دومًا إلى فكرة أن بريطانيا العظمى، يجب أن تعلن رسميًا أنها تلتزم بمساعدة العرب فى تحقيق أمانيهم، بما أنها قد قدمت لهم، فى مناسبات عديدة، الوعد القاطع بأن بلادهم ستبقى مستقلةً، لقد أحيا هذا الوعد الأمل لديهم، ولهذا لم يستجب كثير من المسلمين إلى دعوة الجهاد التى أطلقتها تركيا، لقد أطاعوا تعليمات زعمائهم المحذرة، وسلموا بأن رفضهم محاربة الحلفاء. يعنى اختيارهم الوسيلة الأضمن والأسرع لتحقيق الاستقلال وإقامة الخلافة العربية ويتابع المراغى قائلاً: إذا ظل البعض أوفياءً لتركيا، فذلك لأنهم لا يمتلكون أى دليل على أن الحلفاء سوف يوفون بعهودهم. من هذا المنطلق، فإن الحكومة التركية، على الرغم من انتقادهم لها، تظل بالنسبة لهم العلامة الوحيدة على بقاء الحكم الإسلامى واستقلاله، من المحتم أن تعلن بريطانيا بوضوح عن نيَّاتها. بريطانيا وحدها يمكنها أن تعلن عن أنها سوف تساند العرب أو أنها على الأقل لن تضع أى عراقيل أمام تحقيق أمانيهم، بهذا تتبدد المخاوف التى أثارها إعلان الحماية على مصر، الاحتلال البريطانى للبصرة والعمليات الحربية فى جنوب إقليم ما بين النهرين.

لا يخفى المراغى عن (Wingate) أنه إذا خان الحلفاء ثقة العرب وقاموا باحتلال أراضيهم، فإنهم سوف يواجهون مصاعب جسيمة ودائمة، وفى المقابل فإنهم لن يجدوا ما يثير القلق من مملكة عربية يقوم على رأسها أحد الخلفاء، وبنفس الشكل فإن غير المسلمين سوف يعيشون فيها بأمان تام، إنهم يتحدثون نفس اللغة، وينتمون إلى نفس الأصل العرقى، لديهم نفس العادات مثلهم مثل إخوانهم المسلمين، لقد عانوا مثلهم من

الظلم ومن الاستبداد، وفى كل الأحوال سوف تسن الحكومة القوانين اللازمة لحمايتهم، بالإضافة إلى أن أحكام الإسلام، حال تطبيقها سوف تكون ضمانة كافية باحترام حقوق ومصالح الجميع.

الهدف من الخطاب الثانى هو: إبراز أن الخليفة لا يتعين عليه إجباريًا أن يكون منحدرًا من قبيلة قريش، للتدليل على صحة وجهة النظر هذه، يعتمد المراغى على حجج تاريخية وفقهية فى آن واحد. بعد وفاة الرسول، يقول المراغى، اقترح أصحابه من أهل المدينة (الأنصار) على أتباعه من أهل مكة أن يجرى اختيار أمير المؤمنين من بين جماعتيهما بالتناوب، إلا أن أبا بكر أقنع الأنصار والمهاجرين بأن خليفة محمد يجب أن يكون قرشيًا، عملاً بمقتضى الحديث: "يجب أن ينتمى الأئمة إلى قريش". غير أن بعض العلماء، قد قالوا، عبر التاريخ الإسلامى، بأن الأمر لا يمثل شرطًا إجباريًا، والدليل على أن رأيهم قد رجح هو: أن المسلمين بأجمعهم قد قبلوا بالاعتراف بسلطان تركيا خليفةً عليهم.

حتى يقنع (Wingate) بأنه هذا الطرح شرعى تمامًا "من وجهة نظر دينية بحتة"، كان المراغى قد تأهب ليشرح له أن ما يتعلق بالشعائر الدينية فقط هو، ما يعتبر إلزاميًا ولا يمكن أن يكون محل بحث أو تأويلات مختلفة، والحال أن لا شىء فى مذهب الخلافة يدخل فى إطار الشعائر الدينية التى لا يمكن أن يمارس فيها الاجتهاد(٨). إنها على العكس من ذلك، قضية دنيوية تماما، تتعلق بالدين فى بعض مظاهرها.

> "إن الخليفة، فى كل الأحوال، ملك يمارس على رعاياه سلطات معينة يستمدها من الكتب المقدسة(٩)، وهناك ملوك آخرون يحكمون رعاياهم عن طريق قوانين أصدرتها عقول بشرية نيرة".

يسوق المراغى بعد ذلك حججًا تاريخيةً ليضارع مضمون الحديث الذى ذكره أبو بكر، فيكتب: فى عهد محمد كانت قبيلة قريش هى الأكثر نفوذًا وقوةً، وحدها كانت تستطيع أن تتولى السلطة السياسية، التى بدونها، ربما كانت العقيدة الدينية غير قادرة على توحيد العشائر القبلية والحفاظ على ترابطها، إضافة إلى ذلك فقد كان من

اللازم أن ترسى بوضوح مبدأ ألا يكون الخليفة سوى قرشى، حتى لا تتهدد وحدة جماعة المسلمين الهشة بإحياء التناحرات القبلية القديمة، وإن مضمون الخطاب السياسى والاجتماعى قد صار مختلفًا عما كان فى البداية، يجب أن يبدى المسلمون رأيهم، وأن يلتزموا بروح الدين وليس بمعناه الضيق، وأن يكفوا عن التشبث بقواعد وصيغ لم تعد ذات معنى.

كان المراغى يدرك أن طروحاته هذه تستدرجه إلى الاعتراف بشرعية الخلافة العثمانية، ولذا كان يؤكد على أن هدفه ليس الدفاع عن استمرارها وإنما الدفاع فقط عن " مبدأ دينى وتاريخ(١٠)". على المسلمين الآن أن يقرروا ما إذا كان الخليفة يلبى آمال الأمة وإذا لم تكن الحال كذلك فإن عليهم اختيار خليفة آخر.

ختامًا، يكرر المراغى أن الأصل العرقى ليس معيارًا حاسمًا فى اختيار الخليفة، وكذلك الأمر بالنسبة لحماية الأماكن المقدسة، الأهم هو أن يتجاوز المسلمون انقساماتهم وأطماعهم حتى يختاروا لمنصب الإمام الرجل الأجدر على القيام بتبعات هذه المهمة.

لا يبقى مضمون هذا الخطاب على أى شك، على ما يبدو، حول حقيقة أن المراغى لم يكن يتمنى أن ينصب الشريف حسين خليفة للمسلمين، إذ إنه قد حرص على إبراز عدم اتساق معايير الاختيار التى كانت تعمل لصالح الشريف حسين أمير مكة، ونلاحظ كذلك أنه قد ألح، كما كانت الحال فى خطابه الأول، على فكرة أن دور الخليفة يرتبط بالدين بكل تأكيد، لكنه دور غير دينى فى حد ذاته. بلا ريب، كان المراغى يسعى إلى إقناع سير "Wingate: وينجات" بأن الإمام فى المقام الأول هو؛ حاكم مثله مثل الحكام الآخرين، مهمته الأساسية هى إدارة شئون مملكته.

هكذا يكشف المراغى شيئًا فشيئًا عن نيته الحقيقية، ففى أثناء أحد حواراته مع (Wingate) يعبر إلى مرحلة جديدة، بإعلانه أن مصر هى البلد الأفضل استعدادًا لقيادة مملكة عربية، لأنها تقوم بالفعل بدور أساسى فى عملية تعليم الدين للمسلمين، كما أنها تضم الكثير من المثقفين الذين يمكنهم أن يأخذوا على عاتقهم مهام التنظيم السياسى

للدولة، غير أن المراغى لا يأتى على ذكر أى اسم، ويكتب سير (Wingate) فى تقريره: أنه لم يرد أن يسأل كبير القضاة عما إذا كان يحاول الإيحاء بأن سلطان مصر، حسين كامل، ربما كان يطمح إلى الخلافة. إن الحاكم العام متأكد من أن المراغى يدافع عن أفكار الوطنيين، الذين يرون أن بريطانيا العظيمة بموافقتها على مشروع الخلافة كانت سوف تتيح لمصر أن تؤكد استقلالها، لأنه سيكون من غير المقبول أن يدين الخليفة الجديد بلقبه إلى حاكم مسيحى(١١).

فى نفس هذا التقرير، يفصح وينجات عن آرائه الشخصية، فهو يعتقد أنه سيكون من العبث أن يعلن رسميا عن إقامة مملكة عربية لم تمتلك بعداً إقليماً محدداً ولا عاصمة ولا ملكاً

"مع هذا، يقول (Wingate)، وبدون أن نقطع وعودا لا يمكننا الوفاء، بها فيجب أن تراعى الأمانى الدينية لرعايا الإمبراطورية البريطانية من المسلمين وأن يتم عمل شىء ما لإرضائهم".

بكل تأكيد لم يكن هذا التصريح اللطيف متجرداً تماماً من الغرض، وسرعان ما أضاف الحاكم العام، دونما أن تخلو نبرته من بعض الصلافة، أن بريطانيا العظمى ينبغى عليها أن تتأكد من ولاء المسلمين.

"كلما تمكنا من أن نبقى أكثر المسلمين ثقافةً مشغولين بمشروعاتهم حول مملكتهم الفاضلة وخليفتهم، كلما قل احتمال تأثرهم بالأكاذيب الدنيئة والدعاية السامة التى يبثها الشيخ شاويش وأنصاره(١٢)".

من الجدير بالذكر أيضاً، أن كبار رجال الإدارة البريطانيين والتى تظهر رسائلهم فى (the Wingate papers)، يرفضون أن يبدوا مؤيدين لفكرة الخلافة العربية؛ ولذلك يتحاشون إعلان أن إنجلترا سوف تشارك فى تحقيق هذه الفكرة كما يسعى المراغى وغيره إلى دفعها إلى ذلك.

بالنسبة للورد (Hardinge)، نائب الملك فى الهند، فإنه من الأفضل أن تحث حكومة لندن، بعد هزيمة العثمانيين، الشريف حسين على أن يعلن بنفسه أنه مستعد للقيام بأعباء منصب الخليفة، سوف يكون من الممكن حينذاك أن يشاع أن بريطانيا العظمى سوف تقدم له دعمها، إذا ما قبل العالم الإسلامى اختياره[١٣]. ويلفت لورد "Cromer: كرومر" النظر إلى أن تدخل دولة مسيحية فى قضية تخص المسلمين، أمر ربما جازف بالتسبب فى ردة فعل مناهضة ربما خالفت المقصود منها[١٤]. كثير من هؤلاء الساسة البريطانيين قد أشاروا إضافة إلى ذلك، أن لديهم القليل من المعلومات حول الشريف حسين، وأنهم يتساءلون عما إذا كان الشريف حسين هو رجل الساعة فعلاً. وبالنسبة إلى هؤلاء سيكون من الخطير أن تلتزم إنجلترا بمساندة الخليفة الجديد، أيًا من كان، لأنه إذا ما واجه المصاعب فإن إنجلترا سوف تكون ملتزمة بالدفاع عنه بقوة السلاح. ويضيف لورد "كوزون: Lord Cuzon" مازحًا بشأن هذا الموضوع،

> "إننا عادةً ما نضع نقودنا على الحصان الخاسر، وإذا وجدنا واحدًا سريع العدو فلا يعود ذلك إلى اختيار أو معرفة مسبقة منا"[١٥].

على الرغم من التحفظات البريطانية، يعيد المراغى الكرة خلال صيف عام ١٩١٥. فى رسالة ثالثة تحمل تاريخ ١٨ أغسطس، يؤكد المراغى مرة أخرى بقوة أن بريطانيا العظمى يجب أن تعلن بوضوح عن نيَّاتها فيما يخص مصير البلاد العربية وإقامة الخلافة، ويقول المراغى: إن حكومة لندن بإعلانها أن شبه الجزيرة العربية سوف تظل مستقلة قد أثارت مخاوف هائلة، واقع الأمر، أن هذا الإعلان كان كافيًا لأن يقود الشعوب العربية إلى الاعتقاد بأن بريطانيا وحلفاءها قد قرروا الاستيلاء على أوطانهم وعدم إقامة الخلافة إلا فى شبه الجزيرة العربية.

كما كانت الحال فى الخطاب الأول، يحث المراغى الإنجليز على احترام التزاماتهم، وعلى أن يساندوا إقامة مملكة مستقلة تضم الأقاليم العربية من الإمبراطورية العثمانية وتخضع لحكم خليفة مسلم، وإذا لم تكن هذه هى الحال، يكرر مرة أخرى، فإن بريطانيا

العظمى سوف تعمل لصالح أعدائها، وسوف تزيد من تعلق بعض العرب بالخلافة العثمانية، وبالمقابل، إن ظلت مخلصة لعهودها فسوف تعيد إحياء الأمل و سوف تسهم فى توحيد العالم الإسلامى، وسوف يكون بوسعها بعد ذلك دعوة المسلمين إلى تنظيم مؤتمر لمناقشة قضية الخلافة.

يبدو هذا الاقتراح الأخير مدهشاً بعض الشيء. لماذا يعهد المراغى إلى الإنجليز بمسئولية اقتراح إدارة مؤتمر إسلامى، وإن أكد أن عليهم الالتزام بعدم الضغط على قرارات المؤتمرين، بلا ريب أن الشيخ قد رأى أن أضمن وسيلة لتحقيق مشروعه هى؛ أن يطلب من الإنجليز أن يبادروا به(١٦)، هكذا سوف يكونون مجبرين على تيسير انتقال المندوبين من منطقة إلى أخرى، لأن المراغى كان قد قرر أن تتشكل جمعيات تحضيرية فى مختلف البلاد الإسلامية؛ وذلك من أجل تحديد المكان الذى سوف ينعقد فيه المؤتمر العام، الذى سوف يختار الخليفة، وكذلك لتعيين المندوبين الذين سوف يشاركون فيه وهؤلاء المندوبون سيتعين عليهم بعد ذلك أن يكلفوا واحداً من بينهم بأن يمثل بلدهم رسمياً فى المؤتمر العام.

إن فكرة إعداد مؤتمر، لم تكن جديدة، كما أوضح ذلك (Martin Kramer) (١٩٨٦، ص. ٤٧-٥٤) فكثير من الاقتراحات قد أُطلقت منذ نهاية القرن التاسع عشر خاصةً المنادية بإقامة أنظمة دستورية فى الإمبراطورية العثمانية وفى إيران.

إن التقلبات السياسية التى سمحت بالتفكير فى بحث مشاكل العالم الإسلامى، كان من نتائجها، الانفصال بين فكرة المؤتمر الإسلامى وفكرة الخلافة العربية، واللتين ظهرتا أولاً وثيقتى الصلة فى كتاب الشاعر الإنجليزى (Wilfred Scawen Blunt) "مستقبل الإسلام"، ١٨٨٢، وفى كتاب السورى عبد الرحمن الكواكبى " أم القرى" عام ١٩٠٠(١٧) ولكن المراغى فى عام ١٩١٥ كان يرى أن الأولوية المطلقة هى؛ إقامة الخلافة العربية، وأن المؤتمر الذى يدعو إليه لا يمكن يتخذ لنفسه هدفًا سواها.

يقول الشيخ إن المندوبين، وقبل أن يبدءوا أعمالهم، عليهم أن يضعوا قواعد العمل بالمؤتمر (تعيين الرئيس، مواعيد الاجتماعات، طريقة الاقتراع... إلخ) وخلال جلسات العمل سوف يتوجب عليهم التوصل إلى اتفاق حول النقاط التالية:

- ما المدينة التى سيجرى اختيارها كمقر للمؤتمر؟
- ما الصفات التى يجب أن يتمتع بها الخليفة وما شروط انتخابه؟
- ما طريقة اختيار الخليفة التى سوف يتم العمل بها فى المستقبل دون تغيير؟
- هل يتعين على الخليفة أن ينتمى دائمًا إلى نفس الأسرة، تبعًا للقواعد المعتادة فى التوارث، أم سيخضع اختياره لعملية اقتراع، وإذا تقرر أن يعود الخليفة دائمًا إلى نفس الأسرة، فهل يتوجب إصدار قانون يحل محل نظام الاقتراع أم يفضل أن يجرى اختيار الخليفة عبر اقتراع بين أفراد هذه الأسرة؟
- من سيكون له حق التصويت؟
- كيف ستتم إدارة الأقاليم التابعة لسلطة الخليفة؟
- ماذا سوف يكون عليه أمر المسلمين الذين يعيشون فى بلاد تحكمها أنظمة أجنبية غير مسلمة ؟.
- ما الحقوق المدنية والدينية للخليفة؟[١٨].

عندما تتم الإجابة عن كل هذه الأسئلة، يقول المراغى، سوف يمكن اختيار الخليفة الجديد، وتنتهى أعمال المؤتمر، عندها يقسم الحاضرون له يمين الولاء.

يرى (Cramer)، صوابًا بلا شك، أن المراغى قد تأثر بالكواكبى الذى يصف فى كتابه " أم القرى" سياق أحداث مؤتمر تخيلى يدور فى مكة عام ١٨٩٨، ويضم مفكرين من كل البلاد الإسلامية. يشير (Cramer) إلى أن المراغى مثله مثل الكواكبى يبدى اهتمامًا بأن تدار أعمال المؤتمر وفق أسلوب عصرى ويوضح طريقة معينة لاختيار الخليفة، لكنه يضيف أن كبير القضاة يمنح هذا المؤتمر سلطات أكثر اتساعًا (١٩٨٦، ص٦٥، ٦٦). إننا نشعر فى واقع الأمر، أن المراغى يضرب صفحا عن كل وجهات النظر التى صدرت بشأن الخلافة، وأنه يترك إلى أعضاء المؤتمر مسئولية أن يحددوا من جديد ما يرونه بشأنها.

ربما سنلاحظ أن المراغى لم يكن يرى أنه من المفيد أن يقدم عرضاً شاملاً ومؤيداً لأفكاره الشخصية الخاصة حول قضية الخلافة، على العكس من رجل مثل الكواكبى ورشيد رضا، لم يول كذلك أى أهمية لمسألة أن يكون الخليفة القادم مجتهداً حقيقياً أم لا مهتماً بتطبيق الشريعة فى كل البلاد الإسلامية وبتعديل مبادئها لتفى باحتياجات العالم الحديث. ومن الجائز لنا إذن الاعتقاد بأن المراغى، إذا كان قد اهتم فى عام ١٩١٥ بموضوع الخلافة، فإن ذلك كان أساساً من أجل أغراض نفعية، وإن إقامة خلافة عربية، بالنسبة له، هى فى المقام الأول وسيلة تسمح بتحقيق وحدة العالم الإسلامى، وتجعل من الإقليم الذى يحكمه الخليفة كياناً سياسياً، وتضمن له الاستقلال وذلك بتخليصه من الأطماع الأجنبية، أكثر من هذا، أن الشيخ كان يحلم، منذ تلك الفترة، بأن يجعل من مصر مركزاً للعالم الإسلامى، فكرة لن يتنازل عنها مطلقاً وكان دفاعه عن إقامة خلافة عربية موجهاً كذلك لتعزيز اختيار ملك مصرى لها.

إن مشروع المؤتمر الإسلامى، كما وضعه المراغى، لم يكن له أى حظ فى أن يرى النور، حتى إن كانت الظروف السياسية تسمح بإقامة خلافة عربية، فلم يكن الإنجليز ليقبلوا بكل تأكيد الدور الذى يعهد إليهم به المراغى، قضية الخلافة والمؤتمر الإسلامى لن يكون إذن من موضوعات الساعة خلال سنوات عديدة قادمة.

منذ الأيام الأولى لإقامته فى السودان، كان المراغى قد عبر عدة مرات عن رغبته فى العودة إلى القاهرة. فى نهاية عام ١٩١٦، وعندما تم تعيين سير (Wingate)، الحاكم العام للسودان، مندوباً سامياً فى مصر، انتهز المراغى الفرصة حتى يكرر هذا الطلب.

فى الرسائل التى يوجهها إلى الكولونيل (Symes)، السكرتير الشخصى لسير (Wingate) يقول الشيخ إن صحته تتدهور وأنه لا يستطيع متابعة تعليم أولاده[١٩]. ويؤكد إضافةً إلى ذلك بأن إقامته الطويلة فى السودان ستمثل إعاقةً خطيرةً فى طريق مستقبله المهنى، لأنه سوف يواجه مشقة كبرى فى الحصول على منصب يتوافق مع رغباته وكفاءاته، إذا لم يمارس فى مصر أى نشاط مهنى، نظراً لأن طموحه كان الحصول على منصب فى وزارة العدل، بهدف أن يتوسط بين الحكومة وبين شيوخ القضاء الشرعى.

وكما تشهد بذلك المراسلات العديدة المتبادلة بين المسئولين الإنجليز، فإن هؤلاء الآخرين يبدون ضيقًا من الإلحاح الذى يلتمس به المراغى تدخلهم لصالحه[٢٠]. ومع هذا، فاعترافًا وامتنانًا بالدور الكبير الذى قام به فى السودان، والنهج الموالى للإنجليز الذى يتبناه منذ عام ١٩١٤، عندما انضمت الإمبراطورية العثمانية إلى ألمانيا، حاول (Wingate) وبعض معاونيه إرضاء الشيخ، ولهذا السبب سوف يشعرون بالإحباط عندما يرفض الشيخ فى فبراير عام ١٩٧٨، وظيفة فى وزارة العدل لأن راتبها السنوى لم يتجاوز ٤٨٠ جنيهًا مصريًا، أى بالكاد أكثر من نصف ما كان يتقاضاه عندما كان كبيراً لقضاة السودان، ولن يغادر المراغى السودان إذن إلا بعد عام ونصف العام من ذلك، لكن علاقاته مع البريطانيين سوف تأخذ فى هذه الفترة وللمرة الأولى سمة التنازع بشكل واضح، وذلك بسبب الاضطرابات السياسية التى سوف تشهدها مصر فى ربيع عام ١٩١٩.

الثورة المصرية كما تُرى من الخرطوم

بمجرد انتهاء الحرب العالمية الأولى، طالب الوطنيون المصريون السلطات البريطانية بإنهاء الحماية التى أُخضعت لها البلاد منذ عام ١٩١٤[٢١]. حينها أعلنت حكومة لندن أنها لا تنوى فى الوقت الراهن، إعادة النظر فى الموقف المصرى ورفضت السماح لسعد زغلول ورفاقه[٢٢]، بالذهاب إلى إنجلترا ليعرض هناك مطالب المصريين، سرعان ما أثار هذا الرفض حملة عنيفة من الاحتجاجات من جانب الوطنيين، وفى ٨ مارس عام ١٩١٩، يتم توقيف سعد زغلول وبعض رفاقه ونفيهم إلى مالطا، وكان ذلك بداية تمرد شعبى حقيقى سرعان ما امتد ليشمل كل أنحاء القطر المصرى، سوف يخلف القمع الذى مارسته القوات البريطانية، بموجب القانون العسكرى السارى منذ بداية الحرب، ألفًا من القتلى.

فى السودان، توبعت هذه الأحداث بقلق من جانب الحكومة البريطانية، وأثارت بين السكان ردود فعل متباينة، وإن ظلت معتدلة دائما لن يظهر أثر الثورة المصرية

فى السودان بوضوح إلا بعد عدة سنوات، الإنجليز الذين لا يثقون فى ولاء المصريين إلا قليلاً، ودائما ما حصروهم فى المناصب الثانوية منذ إقامة الحكم الثنائى فى السودان، يرون فى تصاعد تيار الوطنية المصرية سبباً إضافياً لتقليص دور مصر فى إدارة شئون السودان[٢٣]، ويرون فى ذات الوقت أنه من اللازم أن يتعاونوا مع السودانيين بشكل أوثق، وأن يضمنوا مساندة القوى الدينية التقليدية التى يعترفون لها بهذا الشكل، صراحةً، بالنفوذ بين السكان. مهمشين رسمياً، وإن كانوا مراقبين عن كثب فى الحقيقة منذ بداية الحكم الثنائى، سوف يبدأ خلفاء المهدى (الأنصار) وشيوخ الجماعات الصوفية، بحلول عام ١٩١٤، فى الظهور تدريجياً بوصفها قوة سياسية، سوف تضطر الحكومة البريطانية إلى الاعتماد عليها، بسبب ولائهم تجاه حكومة لندن وبسبب كراهيتهم للمصريين أيضاً وابتداءً من أبريل عام ١٩١٤. كان الزعماء الدينيون الكبار وأسيادهم الثلاثة، الشريف يوسف الهندى، شيخ الطريقة الهندية، السيد على الميرغنى، شيخ الطريقة الخاتمية، والسيد عبد الرحمن المهدى، ابن المهدى، يكتبون إلى الحاكم العام ليؤكدوا مساندتهم ومساندة الشعب السودانى له[٢٤]، وعلى شاكلة زعمائهم الروحيين يبدى السودانيون قليلاً من التعاطف تجاه الثورة المصرية. أما الحراك الوطنى الذى يعبر عن نفسه هنا، وهناك فى أوساط الشعب المصرى، فلن يصل أبدا إلى درجة من الحدة والتنظيم من شأنهما أن يقلقا الحكومة البريطانية فعلياً.

الأحداث التى جرت فى مصر فى ذلك الربيع من عام ١٩١٩، أحزنت المراغى بشكل عميق، فقرر أن يطلق اكتتاباً لإغاثة ضحايا أحداث إخماد الثورة وعائلاتهم، يروى عبد الحميد رشوان، سكرتير المحكمة الشرعية فى الخرطوم آنذاك، أن الشيخ قد كتب رسالة تحمل عنوان "اكتتاب لمنكوبى الثورة المصرية بمصر" يذكر فيها المآسى الناجمة عن هذه الثورة، ويلتمس هبات من جانب المصريين المقيمين فى السودان[٢٥].

فى ذلك الحين طلب المراغى إلى رشوان أن يقوم بنسخ هذه الرسالة ونقلها سراً إلى مسئولى القطاعات الإدارية، وإلى العسكر بين المصريين الموجودين فى السودان، تم إرسال ألف نسخة موقعة جميعها بيد المراغى، وكما يقول رشوان، فقد تلقت هذه

العريضة ترحيباً حماسياً من جانب المصريين، بل إن بعض السودانيين قاموا بإرسال بعض الهبات. لم يلبث الإنجليز أن علموا بالأمر وأرادوا أن يضعوا حداً لهذه التصرفات (التى تسىء إليهم) والتى كانت تثير مشاعر الناس، بناءً على ذلك كلف الحاكم العام، سير لى ستاك (Sir Lee Stack)، ورئيس القضاء المدنى، (Mr. Dun) بمقابلة الشيخ المراغى، وبأن يطلبا منه إيقاف هذا الاكتتاب. يبدو أن المقابلة كانت صاخبة إلى حد كبير، كان المراغى يرفض الإذعان، وكان محدثه يلفت نظره إلى أنه يضع حكام الإقليم فى موقف صعب، لأنهم كانوا لا يستطيعون التحكم فى ردود أفعال السودانيين، يرد المراغى بأنه لم يوجه عريضته سوى إلى المصريين، وبأنه إذا كان السودانيون يريدون إظهار تضامنهم، فليس بوسعه أن يمنعهم من ذلك. آملاً أن تكون له الكلمة الأخيرة، قال (Mr. Dun) للشيخ أنه يخاطبه بوصفه (رئيساً إدارياً) وأنه يأمره بإيقاف هذا الاكتتاب فى التو واللحظة. عندها غضب المراغى ورد بغلظة بأن أحداً لا يرأسه فى السودان، لأن الحاكم العام وكبير القضاة قد تم تعيينهما عبر مرسوم ملكى (بأمر ملكى) ومن هذا الواقع، فلا يملك أحدهما أى سلطة على الآخر[٢٦]، وعلى إثر هذه المقولة نهض المراغى مغادراً المكان.

عندما أُبلغ (Sir - Lee Stack) بموقف المراغى، عن طريق (Mr. Dun) عاد من مقر إقامته الصيفى فى (Sinkat) كى يقابله وقد قال له إنه قد عانى شخصيا، لكونه أيرلنديا من التصرفات المسيئة للإنجليز فى موطنه وأنه يأسف بقدر ما يأسف المراغى على ما جرى فى مصر، ومع ذلك فإن عليهما أن ينحيا مشاعرهما الخاصة جانبًا، نظراً لحساسية المناصب التى يشغلانها فى السودان، وأن يحرصا على حفظ الهدوء بين السكان. وعلى الرغم من اللطف واللباقة اللذين أبداهما (Sir Stack) ظل المراغى متشدداً، يلفت الشيخ نظر الحاكم العام إلى أن مبادرته ما كان يمكن أن تضر بالإنجليز، لأنه قد ناشد مروءة مواطنيه عوضًا عن تحريضهم على الثورة، بل إنه ظن أن موقفه كان يستحق تقدير الحكومة البريطانية، كان على (Sir Lee Stack) أن يستسلم ويترك الشيخ ليواصل جمع الهبات حتى التاريخ الذى حدده بنفسه، بفضل هذا الاكتتاب حصل المراغى على قرابة ستة آلاف جنيه، ولكنه واجه أكبر المصاعب فى إيصال هذا المبلغ إلى مصر،

لأن المندوب السامى، (Lord Allenby) كان معترضاً على هذا[٢٧]. ومع ذلك نجح الشيخ فى تمريرها عن طريق أحد قضاة القضاء المدنى، محمد العشماوى، الذى كلف بإيصالها إلى جمعيات خيرية إسلامية وقبطية بغرض أن تقوم هذه الجمعيات بتوزيع تلك النقود على ضحايا الثورة.

يشير (M.W.Dally) إلى أن بعض أوجه التضاد الواردة فى التقارير المرسلة إلى القاهرة وإلى لندن تبين أن الموظفين البريطانيين فى السودان كانوا يتأرجحون بين موقفين متعارضين: من جهة، التقليل من أهمية الدعاية الوطنية والدسائس الهدامة، بغرض تأكيد ولاء السودانيين تجاه الحكومة البريطانية، ومن الجهة الأخرى المبالغة فى تقدير أخطارها، لتبرير إرجاع المصريين إلى بلادهم (Dally، ١٩٨٠، ص١٠٦) وفيما يتعلق بالمراغى، حتى إن كان رشوان قد جمّل روايته بعض الشىء لأغراض بلاغية، فمن المؤكد أن البريطانيين لم يرغبوا فى الإشارة إلى تمرد المراغى ولا إلى الآثار التى يمكن أن تترتب عليه. هذا هو ما ظهر بالفعل فى تقرير أرسله (Sir Lee Stack) إلى (Lord ALLenby) فى نهاية شهر مايو، فبعد أن يذكر بعض الأحداث غير المهمة التى وقعت فى بورسودان وفى العطبرة يضيف الحاكم العام.

> "الحدث الوحيد الجدير بالاهتمام هو: الاكتتاب الذى شرع فيه لصالح ضحايا حركات العصيان الأخيرة فى مصر، على الرغم من كونى مقتنعا بأن كبير القضاة قد رأى أن الاكتتاب كان أفضل وسيلة ليعبر المصريون هنا عن مشاعرهم، والأسلوب الأكثر سلميةً لإظهار تعاطفهم، لقد أصابنى الإحباط لأنه لم يحدثنى عنه قبيل إطلاقه[٢٨]".

نرى إذن أن (Sir Lee Stack) يعيد استخدام الحجج التى استخدمها المراغى كى يوضح أن مبادرته لا يمكن أن تُشبه بعمل عدائى، غير أنه يحرص على أن يؤكد أنه قد طلب من المراغى أن يوقف اكتتابه، حتى يمنع أى مجازفة بقيام ثورة بين المواطنين المصريين فى السودان.

على إثر هذه القضية، يقول لنا رشوان: إن البريطانيين قد قاموا بكل ما فى وسعهم لإعادة المراغى إلى مصر، ولم تكن الجهود التى بذلت من أجل أن يعود إلى وطنه، استجابة للشعور بالعرفان نحوه كما كانت الأحوال فى عام ١٩١٧، بل كانت من جراء المواقف التى اتخذها كبير القضاة لصالح الثورة المصرية.

الوضع فى مصر لدى العودة من السودان

فى خريف عام ١٩١٩، يعود المراغى إلى مصر، حيث سرعان ما تم تعيينه مفتشًا عامًا للمحاكم الشرعية بوزارة الحقانية، كان البلد حينها فريسة لاضطرابات سياسية عنيفة، فى التاسع من إبريل اعترفت الولايات المتحدة الأمريكية بالحماية البريطانية، فى أغسطس قررت لندن إرسال بعثة لتقصى الحقائق برئاسة (Melner Lord)، بهدف إيجاد حل للنزاع لا يؤدى إلى الإضرار بالمصالح البريطانية، توصلت لجنة ملنر، التى قاطعها المصريون، فى نهاية الأمر إلى أن بريطانيا عليها أن تصرف النظر عن الحماية، وأنه يمكنها أن تحافظ على مصالحها عن طريق اتفاقية توقع بين البلدين.

المفاوضات التى بدأت فى لندن فى يونيو من عام ١٩٢٠، أظهرت اختلافات عميقة بين مندوبى الوفد[٢٩]، وأعضاء بعثة الحكومة المصرية برئاسة عدلى يكن[٣٠]. متأكدين من أن المصريين يخاطرون بعدم الحصول على أى شىء إذا لم يقبلوا بتقديم تنازلات كبيرة، دخل ممثلو الحكومة فى نزاع مع سعد زغلول الذى كان يتشدد فى مواقفه استجابةً لضغط الرأى العام. فى نوفمبر تم تعليق المفاوضات ثم استؤنفت فى يوليو ١٩٢١ لكن على الرغم من غياب سعد زغلول، لم يتم التوصل إلى أى اتفاق، ويقابل عدلى، رئيس الوزراء منذ ١٧ مارس، لدى عودته إلى القاهرة، معارضةً عارمةً اضطرته إلى تقديم استقالته (٩ سبتمبر). (Lord ALlenby)، المندوب السامى سوف يسعى من الآن فصاعداً إلى إقناع الحكومة البريطانية بأن الوسيلة الوحيدة للخروج من هذا المأزق هو: رفع الحماية، وفى ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ تعلن لندن من جانب واحد استقلال مصر، لكنها تحتفظ لنفسها بأربعة مجالات للاختصاص (التحفظات الأربعة)

تخضع للتفاوض لاحقًا: حماية وسائل المواصلات فى الإمبراطورية البريطانية، الدفاع عن مصر ضد أى اعتداء أجنبى، حماية المصالح الأجنبية والأقليات وإدارة السودان، فى ١٥ مارس اتخذ السلطان فؤاد لقب الملك، غير أن الوفد واصل إظهار اعتراضه الكامل على تصريح ٢٨ فبراير، لأنه ينتقص بشكل غير مقبول، من وجهة نظره، من الاستقلال الذى نالته مصر أخيراً.

كان أحد الاهتمامات الرئيسية لأول حكومة لمصر المستقلة برئاسة عبد الخالق ثروت هو إعداد مشروع للدستور، غير أن اللجنة المعينة فى ٣ أبريل سرعان ما لاقت معارضة من الوفد الذى لم يكن يعترف لها بأية شرعية، فضلاً عن أن رغبة الملك فى الاحتفاظ بصلاحيات واسعة، وتشدد الإنجليز فى كل ما يمس مصالحهم، قد جعل مهمة هذه اللجنة شاقة بشكل خاص.

فى ٣٠ أكتوبر، يؤسس عدلى الحزب الدستورى الحر، كان أعضاء هذا التشكيل السياسى الجديد، يتميزون بالاعتدال، وغالبًا من المنشقين عن الوفد، الذين كانوا يدعمون حكومة ثروت، ويأملون فى أن تحظى بأسرع ما يمكن بدستور يحد من سلطات الملك. محبطًا من هذه المبادرة الرامية إلى عكس طموحاته الفردية، يتحالف فؤاد مع الوفد بهدف إزاحة عدلى وثروت عن المشهد السياسى، من ناحية أخرى اصطدم ثروت بالإنجليز الذين يرفضون أن يذكر فؤاد فى الدستور تحت لقب "ملك مصر والسودان" لأن قضية إدارة السودان كانت إحدى النقاط التى احتفظت بريطانيا بالحق فى النظر فيها لاحقًا. ثروت، الذى تجرى مهاجمته لأسباب مختلفة، من قبل الملك والإنجليز، والذى تربكه الاضطرابات التى ازدادت قوةً فى نهاية ذلك العام، يقدم استقالته فى ٢٩ نوفمبر. فى اليوم التالى، يحل محله توفيق نسيم، أحد المقربين من القصر، والذى يستقيل بدوره فى ٥ فبراير ١٩٢٣، نظراً لأنه لم يكن قادراً على إرضاء مطالب المندوب السامى، وعلى إيقاف موجة الاعتداءات المنظمة الموجهة إلى البريطانيين. كان تشكيل وزارة جديدة موضوعا لنقاشات حادة بين (Lord ALlenby) والملك فؤاد، كان المندوب السامى يتمنى أن يكون عدلى رئيسا للوزارة من جديد، لكن الملك والوفد كانا يعارضانه

فى ذلك بشدة، وبالمثل يرفض (ALLenby) المرشحين الذين يقدمهم الملك، كان الحل الوحيد المقبول إذن هو: تشكيل حكومة محايدة يطلق عليها "وزارة أعمال" فى ١٥ مارس يجرى تعيين يحيى إبراهيم، وزير قديم بلا لون سياسى، على رأس هذه الحكومة. بعد ذلك بخمسة عشر يوما يتم إعلام سعد زغلول، المنفى إلى سيشل منذ شهر ديسمبر ١٩٢١، بأنه حر فى الذهاب إلى أوربا.

إن استدعاء هذه الأحداث يسمح بتفهم الأفكار التى أوحت بها إلى المراغى على نحو أفضل وخاصة بتوضيح آرائه السياسية.

فى برقية تحمل تاريخ ١٩ مارس ١٩٢٣، يورد (Mr. Robin Furnes) المستشار الشرقى، أن المراغى عندما زاره فى ١٤ مارس تناول باستفاضة أحداث هذه الأشهر الستة الأخيرة، وأنه قدم عنها تحليلاً يتفق تماماً مع رؤية البريطانيين، وبشكل خاص يعتقد المراغى أن موقف الملك يتضح أساساً من خلال انتقاده لمشروع الدستور، وأن تحالفه مع الوفديين لم يعد صادقًا سواء من جهته أو من جهتهم، ويأسف المراغى كذلك على تدهور العلاقات بين الملك والإنجليز، والذى كان قد بدأ فى عام ١٩٢١، عندما كتب أحد كتابهم فى مقال نشرته جريدة (Times) أن فؤاد كان عديم الفائدة، وأنه لا يتمتع بالشعبية، يرى المراغى أن الإنجليز كان يتعين عليهم أن يدركوا أن من واجبهم إرشاده ونصحه، نظراً لعدم خبرته ولعدم معرفته بأوضاع البلد، الأمر الذى كان ربما قد تفادى اضطرارهم إلى انتقاده فيما بعد[٣١].

إن استمرار العلاقات القلقة بين الإنجليز والقصر ليس فقط فى عكس مصلحة مصر، بل إنه يضر بمكانة الملك مع أنه يمنحه فى نفس الوقت بعض الشعبية فى الأوساط الأكثر تشدداً، لقد كان من المهم، وفقًا لما يراه المراغى أن يوجد فى القصر مستشار مخلص وشجاع يتمتع فى ذات الوقت بثقة الملك وثقة المندوب السامى، وكان من الواجب أيضًا أن يكون هناك ما يشبه مجلسًا استشاريًا للتاج، يمكن استدعاؤه فى حالة نشوب أزمة ما، وأن يتشكل هذا المجلس من بعض الوزراء القدامى وبعض أعضاء المجلس التشريعى، بالإضافة إلى اثنين أو ثلاث من الشخصيات الدينية المرموقة.

من ناحية أخرى يعلن المراغى أنه معارض تماما لتشكيل وزارة أعمال، لأن هذه الوزارة لن تفعل شيئا سوى تأخير الوصول إلى اتفاق مع الإنجليز، غير أنه متأكد من أن هذا الاتفاق والذى وحده يمكن أن يضع نهايةً للأزمة الراهنة، لدية فرصة ضئيلة فى التحقق إذا رفض سعد زغلول الانضمام إليه، كان ينبغى إذن أن تحدد إنجلترا أهدافها بوضوح، وأن تتفاوض مع زغلول منفرداً، ثم مع الزعماء السياسيين الآخرين قبل أن تبدأ المفاوضات بشكل رسمى، إن من الممكن التعامل مع سعد زغلول عندما لا يكون مصحوبًا بأعوانه، لكنه إن أبدى تشدداً، فإن الشيء الوحيد اللازم عمله، سوف يكون الاعتماد كليًا على عدلى وحزبه. إن عدلى رجل محترم ومساعديه الأساسيين، مهما كانوا غير محبوبين شعبيًا، فهم يعدون ضمن أكثر سياسيى البلد ذكاءً. وفى المقابل فليس من الضرورى السعى إلى إرضاء الجماعات الوفدية، لأنها لا تضم رجالاً من ذوى الحيثية ولا شخصيات نافذة. خلال هذه المحادثة عبر المراغى أيضًا عن رغبته فى أن يحاول البريطانيون حذف البنود التى أدخلتها حكومة نسيم فى مواد الدستور والمتعلقة بمجلس الشيوخ[٣٢]. بعد شهر، استقبل (Mr. Furnes) المراغى مرة أخرى، وسأله بشكل شخصى عما يعتقده بشأن المادة الجديدة فى مشروع الدستور، والتى تقرر أن الملك سوف يحتفظ بامتيازاته فيما يتعلق بالمعاهد الدينية والجمعيات الخيرية التى تشرف عليها وزارة الأوقاف، وكانت إجابة المراغى قاطعة: إذا اعترف للملك بحق الإشراف على معاهد التعليم الدينى، فإن ذلك يمنح القصر سلطة هائلة، وهو أمر غير مقبول فى نظام دستورى، وفيما يخص الأوقاف كان موقفه بمثل ذلك الحزم. إنه يرى بوضوح، أن الملك وفقًا لتعاليم الإسلام، لا يمكنه أن يطمح إلى أى سلطة فى هذا المجال، غير أنه واثق من أن الملك سوف يجد دونما مشقة من بين رجال الدين من يقطع بغير ذلك، ويذكر المراغى أن (Lord Kithener) قد قلص من نفوذ الخديو بإجباره على تحويل الإدارة المستقلة للأوقاف إلى وزارة، وأن هذا التغيير بدا مفيداً للغاية[٣٣]. يجب على الإنجليز إذن معارضة إلغاء هذا التعديل عن طريق مادة توجه لوضع الأوقاف تحت إشراف البرلمان. ويختتم (Mr. Furnes) تقريره بهذه الكلمات: "هذا هو ما يراه الشيخ المراغى، وأنا أتفق معه[٣٤]".

أخيراً تم إعلان الدستور في ١٩ أبريل ١٩٢٣، والذى كان مستلهما فى جانب كبير منه من الدستور البلجيكى لعام ١٨٣١، ويقر مبدأ المسئولية الوزارية أمام البرلمان، غير أن الملك احتفظ بصلاحيات واسعة، وسرعان ما اتهم الأحرار الدستوريون حكومة نسيم بأنها قد عدلت لصالحها المشروع المقدم إلى الحكومة فى أكتوبر عام ١٩٢٢. فالملك يمتلك الحق فى تعيين وإقصاء وزرائه، وفى أن يعلن حل البرلمان وحل مجلس النواب، وأن يعين رئيس المجلس النيابى وخمس أعضائه، وفى أن يصدر القوانين أو يلغيها، ويمكنه كذلك إعادة إرسالها إلى البرلمان لبحثها من جديد ويحتفظ أيضا بسلطة الإشراف على المعاهد الدينية والأوقاف وكذلك الجيش والتمثيل الدبلوماسى.

تظهر الآراء والأفكار التى صدرت عن المراغى فى عام ١٩٢٧، أنه كان يشارك الأحرار الدستوريين، فى تلك الفترة، بالكامل، فى سياستهم المثالية، فهو يأمل، مثلهم فى تحديد سلطات الملك وإقامة علاقات ودية مع الإنجليز عبر اتفاقية تضمن فى نفس الوقت احترام حقوق مصر وصيانة حقوق بريطانيا العظمى، وهو أيضًا أحد المعتدلين ويخشى من مغالاة الوفد بقدر ما يخشى من تصرفات عنيفة لملك غيور على امتيازاته، يعتقد المراغى أن الإنجليز ما زال لديهم دور عليهم أن يقوموا به فى الحياة السياسية المصرية، والمؤكد أنه لا يتردد فى أن يلتمس تدخلهم فى الشئون الداخلية للدولة عندما يرى ضرورة ذلك.

منذ عودته من السودان، كان المراغى، إذن يتابع عن كثب تطور الأوضاع فى مصر، غير أن أحداثًا جديدة، سرعان ما تضفى بعداً مختلفًا تمامًا لالتزاماته السياسية، ويحلول عام ١٩١٤، وعندما أعيدت مسألة الخلافة بغتة إلى جدول الأعمال (انظر أسفل هذه السطور) فى هذه المرة، ظن المراغى أن مصر، على الرغم من تقلبات سياستها الداخلية، يمكن أن تصبح فى طليعة الأمم الإسلامية بحصول مليكها على لقب الخليفة.

مشروع ترشيح الملك فؤاد للخلافة

فى ٣ مارس من عام ١٩٢٣، ألغت الجمعية الوطنية الكبرى بأنقرة الخلافة، وقررت أن الأسرة الإمبراطورية يجب عليها أن تغادر الأراضى التركية فى خلال العشرة أيام التالية. منذ الأول من نوفمبر عام ١٩٢٢، التاريخ الذى ألغى فيه الأتراك السلطنة، كان المنصب الخلافى قد فقد معناه بالفعل، لأن الخليفة تم تجريده من سلطته السياسية ولم يعد يحتفظ سوى بسلطة روحية. غير أن قرار ٣ مارس ١٩٢٣، أثار انتقادات حادة، خاصةً لدى المحافظين وفى الأوساط الدينية فى مصر. استمر جانب من الرأى العام فى الاعتراف بالخليفة العثمانى المنفى، عبد المجيد أفندى، إمامًا لهم، معتبراً أن القرار التركى غير شرعى، لأنه لا يصدر عن جميع الجماعات الإسلامية. هذا الموقف الذى يبدو خياليًا تمامًا سيتم التخلى عنه تدريجيًا من جانب معظم المصريين، غير أن هؤلاء ليسوا مستعدين بنفس القدر للاعتراف بالشريف حسين الذى تم تقليده لقب الخليفة بواسطة علماء من جنوب الأردن، لبنان وسوريا.

فى الواقع، أنه منذ إلغاء الخلافة، ظهرت فى مصر، فى نفس الوقت، فكرتان: تنظيم مؤتمر فى القاهرة، يُكلف بانتخاب خليفة جديد، والعمل على تعزيز وصول الملك المصرى إلى سدة الخلافة، هنا نتذكر ما كان المراغى يتمناه فى عام ١٩١٥، من جهة أخرى كانت الحجج المقدمة مطابقة لتلك الحجج التى كان الشيخ نفسه قد قدمها إلى (Wingate Sir): أبرز كتاب المقالات الصحفية أن مصر تتمتع بمكانة متميزة فى العالم الإسلامى بفضل ثرائها، موقعها الجغرافى واستقلالها السياسى الواسع. وكما أنها تحظى بنفوذ حضارى ودينى كبير، لأنها تضم جامعة الأزهر الإسلامية العريقة.

ليس من المستغرب والحال كذلك، أن يكون المراغى قد أراد المساهمة فى تحقيق هذا المشروع، فى الخامس عشر من مارس ١٩٢٤، شارك فى اجتماع لكبار علماء الأزهر، برئاسة عميد الجامعة، وقع على الإعلان الذى تمت كتابته خلال الاجتماع، ويتفق هذا الإعلان تمامًا مع ما كان المراغى يرغب فيه، بعد أن استعرض المبادئ الأساسية لمذهب الخلافة، يقول العلماء: إنه لا يمكن الاعتراف بالأمير العثمانى خليفة،

لأن الأتراك قد جردوه من سلطته الدنيوية والتى تمثل أحد الشروط اللازمة حتى تكون الخلافة شرعية[٣٥]. فى كل الأحوال لم يعد بوسع الأمير أن يقوم بمهام الخلافة، لأنه لم يعد قادراً على إدارة الشئون الدينية والمدنية، بل إنه لا يستطيع حتى الإقامة فى وطنه، وعليه، يؤكد العلماء أن المسلمين لم يعد عليهم أى التزام نحوه، وأنه من المحتم عقد مؤتمر يدعى إليه ممثلون من كل البلاد الإسلامية، وستكون مهمة هذا المؤتمر هى انتخاب خليفة جديد وسوف يجرى عقده فى القاهرة خلال شهر مارس عام ١٩٢٥[٣٦].

غالب الظن، كما يشير (E. Kedourie) (١٩٧٠، ص١٨٣) أن العلماء لم يصدروا الإعلان بمبادرة ذاتية منهم. فالقصر الذى تلقوا على الأقل موافقته المسبقة، سوف يشارك على أى حال، وعبر وسائل غير مباشرة، فى تمويل اللجان التى سرعان ما تشكلت فى كل أنحاء القطر لاستمالة العقول إلى فكرة الخلافة المصرية. رغم إنكار الملك فؤاد المتكرر لما يتعلق بمسألة ترشيحه للخلافة، فقد أخذت المعارضة المصرية الأمر بمنتهى الجدية، وساورها القلق من النتائج التى يمكن أن يؤدى إليها إسناد لقب الخليفة إلى ملك معروف قبلاً بأطماعه الاستبدادية. يخشى الوطنيون، فى واقع الأمر، من أن السلطة التى تمنح الملك امتيازات بمثل هذه الأهمية قد تهدد التوازن الهش الذى وجد منذ إقامة النظام البرلمانى، وأن تعيد إثارة الجدل بشأن مبادئ هذا النظام الذى يقوم على دستور يستلهم الدساتير الغربية، والذى يمثل بالنسبة لهم الأمل فى تقدم حاسم على طريق التقدم والحداثة[٣٧]. بل إنهم يخشون أيضًا من أن خليفةً مصريًا قد يشجع التدخل الأجنبى فى الشئون الداخلية للدولة، ومع هذا فإن أحدا منهم، وهذا مما يستدعى الملاحظة، لا يبدو معترضًا على مبدأ الخلافة ذاته. إن النقد الأساسى لهذا المبدأ سوف يصدر عن شيخ تعلم فى الأزهر، على عبد الرازق، الذى أكد فى كتابه "الإسلام وأصول الحكم" الصادر فى أبريل عام ١٩٢٥، بأن لا شىء فى الإسلام يجزم بحتمية الخلافة[٣٨]. أشعل هذا الكتاب واحدةً من أعنف النزاعات السياسية الدينية فى خلال فترة ما بين الحربين فى مصر، إن توقيت إصدار الكتاب لن يؤدى بكل تأكيد إلا إلى تأزم موقف المؤلف، فعن صواب أو عن خطأ، سيتم النظر إلى الكتاب باعتباره انتقاداً منظمًا مقصوداً لأطماع الملك فؤاد فى الخلافة،

حتى وإن لم يلمِّح الشيخ مطلقًا إلى الملك المصرى. فى شهر أغسطس تقوم لجنة كبار العلماء بمعاقبة عبد الرازق بمنتهى الصرامة: سوف يفقد لقبه ومنصبه باعتباره عالمًا وسيمنع من ممارسة أى وظيفة عامة.

فى الخارج، لم تثر الدعوة إلى مؤتمر القاهرة إلا القليل من الحماسة، تردد كثير من البلدان الإسلامية فى المشاركة فى هذا المؤتمر، الذى شعروا أن الغرض غير المعلن له، كان الترويج لفكرة ترشيح الملك فؤاد لمنصب الخليفة، وعليه سيكون عدد الردود الإيجابية محدودًا للغاية.

فى مواجهة التحفظات التى ظهرت فى مصر، كما فى مختلف أقطار العالم الإسلامى، قررت لجنة كبار العلماء فى ١٧ يناير ١٩٢٥، تأجيل عقد المؤتمر لمدة عام بغرض إتاحة فرصة المشاركة فيه أمام "أكبر عدد ممكن من ممثلى البلاد الإسلامية" وتم إعلان ثلاثة أسباب لهذا القرار: دراسة الاقتراحات التى قدمت إلى مجلس إدارة المؤتمر، التحضير للانتخابات التشريعية فى مصر، حرب الحجاز[٣٩].

فى الواقع أن الحرب كانت قد اشتعلت فى الحجاز منذ صيف ١٩٢٤، عندما اجتاحته قوات سلطان نجد عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود (المدعو عادة ابن سعود)[٤٠]. فى الثالث من أكتوبر، وبعد هزيمة الطائف تنحى الملك لصالح ابنه على، ولكن هذا الأخير لم يتمكن أكثر من أبيه من دفع القوات الوهابية، فى الأيام التالية لوصوله إلى الحكم تسقط مكة بدورها، الاستغاثات التى يرسلها على إلى السلطات الأمريكية والبريطانية وكذلك إلى القناصل العاملين فى جدة، لا تلقى مجيبًا، على الرغم من أن ملك الحجاز كان مستعدًا لتقديم جميع التنازلات فى سبيل الحصول على الإمكانيات العسكرية والمالية التى كانت تعوزه بشدة. القنصل المصرى، صالح عبد الرحمن، كان الوحيد الذى يعتقد أن بلاده يجب أن تساند الملك الهاشمى فى معركته ضد سلطان نجد. فى برقية أرسلها إلى القاهرة فى أغسطس ١٩٢٥، يؤكد الرجل أن ابن سعود قد عقد تحالفا مع الجمهورية التركية، الاتحاد السوفيتى، اللجنة الهندية للخلافة وشيخ الطريقة السنوسية، أحمد الشريف، بهدف أن يقيم فى الحجاز نظامًا ثوريًا، سوف يمتد

بالضرورة تهديداً ما للنظام الملكى فى مصر[٤١]. ويرى (Kramer) إنه من المستحيل معرفة ما إذا كان القصر والحكومة قد صدقا هذه المزاعم العارية من أى دليل، غير أنه من المؤكد أنها قد سمحت بالاعتقاد بأن كل شىء لم ينته بعد، وأن تدخلاً ما بإمكانه حتى الآن تحويل مسار الأحداث فى اتجاه موافق لمصالح مصر[٤٢]. أطلق الإنجليز تحذيراتهم، بأنه لا مجال إطلاقًا لإرسال قوات مصرية إلى الحجاز، ولهذا قرر الملك والحكومة أن يأخذ التدخل الذى ينتويانه شكل بعثة مصالحة فقط.

على العكس من علىّ، لم يكن ابن سعود مستعداً إلا قليلاً لاستقبال وسيط وللبحث عن حل للنزاع، لأن شيئًا لا يبدو بإمكانه أن يعيقه عن إحراز النصر وبسط سيطرته على جميع أنحاء الحجاز. غير أن ابن سعود كان راغبًا فى تغيير صورته باعتباره مسلماً متعصباً لا يحظى بالتقدير، حيال من لا ينتمون إلى المذهب الوهابى، ولذا لم يكن بوسعه سوى أن يقبل عرض الوساطة الذى قدمته دولة إسلامية كبرى، بناءً على هذا نجده يبرق إلى الملك فؤاد فى بداية شهر سبتمبر بأنه مستعد لاستقبال الوفد المصرى[٤٣].

من ناحيته، لم يسع فؤاد فقط إلى إنهاء حالة الحرب الناشئة بين علىّ وابن سعود وكان هدفه فى المقام الأول هو؛ إقامة منطقة نفوذ مصرى فى الحجاز، لأنه كان يعلم أنه بضم منصب حامى الديار المقدسة إلى منصب الخليفة، سوف يتمتع بسلطة لا مثيل لها فى العالم الإسلامى. للإيحاء إلى أطراف النزاع بأن مصر لم يكن لها مطمح آخر سوى المساهمة فى إنهاء نزاع قائم بين دولتين مسلمتين، كان من الأفضل إرسال أحد رجال الدين بدلا من أحد الدبلوماسيين، غير أنه كان من اللازم أيضًا أن تكون هذه المرجعية الدينية مؤمنة بفكرة تيسير وصول الملك فؤاد إلى كرسى الخلافة، وإعطاء مصر مكانة مميزة فى العالم الإسلامى، وكانت هذه الشروط تتوافر فى المراغى بالكامل، وعليه سوف يطلب منه الملك التوجه إلى الحجاز.

على ما يبدو، فإن بعض الكتاب لم يروا فى هذا التدخل سوى مجرد محاولة لإنهاء الحرب. يروى الظواهرى فى مذكراته أن الملك، كان قد أرسل بعثة مصالحة إلى الحجاز تحسبًا من أن الجيش الوهابى قد يخرِّب عند دخوله المدينة قبر الرسول وآثار المدينة

المقدسة (الظواهرى، ١٩٤٥، ص. ٢٣٦)[٤٤]. وكذلك الحال بالنسبة لحافظ وهبة، وزير ابن سعود القادم والمحافظ وقائد الشرطة فى ذلك الوقت، الذى كان يرى أن غاية الوفد المصرى كانت حمل المتحاربين على تحقيق السلام. بيد أن، وهبة (١٩٦٤، ص١٥٢، ١٥٣) يسجل أن الشائعات قد جرت بأن عليًا قد طالب بإقامة حماية مصرية على الحجاز ولكن ذلك كان ضجيجًا لم يعره ابن سعود ومعاونوه انتباهًا.

أما رشيد رضا، رئيس تحرير مجلة المنار، فيكتب إلى حد أصدقائه، شكيب أرسلان، أن كثيرا من الناس قد أدركوا أن بعثة الحجاز لم تكن تهدف فقط إلى العمل على إحلال السلام وإنما كان عليها أيضا أن تفتح الطريق أمام إعادة الخلافة لصالح فؤاد. ويضيف رشيد رضا، أن البعض كان يرى أن ذلك كان القصد الوحيد من وراء هذه الرحلة (ش – أرسلان، ١٩٣٧، ص. ٢١٣، ٢١٤).

بعد مرور عدة سنوات على هذه الأحداث، يظل الجندى، مؤلف سيرة ذاتية موجزة للمراغى، مراوغًا للغاية حول أهداف هذه المهمة التى عهد بها إلى الشيخ، فيقول ببساطة: إن المسائل التى أثيرت كانت تتعلق بالخلافة وبحرب الحجاز، ويختتم كلامه بهذه العبارة الغريبة: "لقد نجح فى مهمته، لكننا لا نستطيع فى الوقت الراهن، الحديث بالتفصيل عن هذه الوساطة" (الجندى، ١٩٥٢، ص١٠٩).

إن التقرير الذى كتبه المراغى لدى عودته إلى القاهرة، هو الذى يقدم لنا المعلومات الأدق حول هدف ونتائج رحلته إلى الحجاز[٤٥].

أبحر المراغى من السويس فى العاشر من سبتمبر ١٩٢٥، بصحبة السيد عبد الوهاب طلعت، رئيس الديوان الملكى وأحد الأطباء وأحد الصيادلة (Cramer، ١٩٨٢، ص. ١٢٨[٤٦]). عند وصوله إلى جدة، انزعج المراغى عندما تحقق من أن زيارته التى كان من الواجب أن تظل سرية، قد أعلن عنها بواسطة ممثل الحجاز فى القاهرة، بالإضافة إلى ذلك فإن السلطات المحلية قد روجت شائعة أن الحكومة المصرية، بناءً على طلب الإنجليز، سوف تجبر ابن سعود على إيقاف العمليات الحربية[٤٧].

فى الواقع أنه لا المراغى ولا أطراف هذا النزاع كانت لديهم النية فى التفاوض حول اتفاقية لتحقيق السلام. يسجل المراغى فى تقريره أن علياً يأمل فى أن يحصل من مصر على معاونة مالية كبيرة تسمح له بتجنيد جيش يمنى والانتصار على غريمه. إن الهدف من البعثة لا يغيب عن نظر المراغى مطلقًا: سوف يلفت نظر علىّ بوضوح إلى أن دوره فقط هو دور الوسيط الذى كلفه الملك بأن يضع حداً للحرب، لكن الخطاب الذى سوف يحرض شريف مكة على كتابته إلى الملك فؤاد يحمل تكذيبًا قاطعًا لذلك، ويظهر بوضوح أن هدفه كان استدراج الملك الهاشمى إلى قبول الحماية المصرية على الحجاز، فى الحقيقة أن الحديث فى هذا الخطاب لا يدور مطلقًا حول حل النزاع، وإنما حول الحقوق التى سوف يلتزم علىّ بمنحها إلى مصر، والمتعلقة على وجه الخصوص، باستقبال وحماية المصريين أثناء الحج، إنشاء معاهد دينية، مستشفيات، مستوصفات، وكل المنشآت التى سوف يُرى أنها ضرورية، تخصيص أراض من أجل إنشاء هذه المبانى، تنفيذ المشروعات المفيدة للبلاد مثل تحويل المياه إلى المناطق التى تعانى نقصا فيها باستخدام الموارد مهما كان مصدرها. بناءً على طلب المراغى يتعهد علىّ كذلك بأن الحجاز سوف يتفق مع مصر حول القضايا الإسلامية الكبرى، وأنه لن يتبنى سياسة تتعارض مع سياسة مصر أو فى عكس مصالحها، وأن يؤكد كذلك أنه يشارك الملك فؤاد وجهات النظر حول " قضية الإسلام الكبرى" - أى الخلافة - وأنه سوف يبذل كل ما فى وسعه فى سبيل توحيد رأى المسلمين حول هذا الموضوع (Kramer، - ١٩٨٢، ص. ١٢٩، ١٣٠).

بعدما حصل المراغى على كل ما كان يبغيه، توجه إلى مكة لكى يقابل ابن سعود (هناك). كما رأينا، لم يكن لسلطان نجد ومعاونيه أى مصلحة فى تحقيق السلام، لأن النصر كان وشيكا ولكنهم أرادوا أيضا تفادى إغضاب الملك فؤاد. للخروج من هذا المأزق، يشرح حافظ وهبة للوفد المصرى أن ابن سعود كان قد رفض أخيراً توسط الإنجليز، وسوف يكون من المحرج بالنسبة لهم أن يقبل وساطة المصريين. سوف تدور المباحثات بالتالى حول مصير الحجاز مع اعتبار أن ابن سعود يرفض قطعيًا أن يرى هذا البند، وقد عاد للسقوط يومًا ما فى قبضة واحد من نسل حسين. متفقًا مع ابن سعود،

يقترح وهبة أن يختار سكان الحجاز بأنفسهم شكل حكومتهم، وأن تجرى مراقبة الانتخابات بواسطة مندوبين من كل البلاد الإسلامية. كذلك سيتم تكليف ممثلين من العالم الإسلامى بترسيم حدود الحجاز، وأيضًا تحديد نظامه الاقتصادى والإدارى، وتبعًا لوهبة، تقبل المصريون هذه الاقتراحات بترحاب وغادروا مكة أكثر رضًا عما لو كانوا قد توصلوا إلى إبرام اتفاقية سلام (وهبة، ١٩٦٤، ص ١٥٢، ١٥٣).

كما يشير (Karmer) فإن رضاء الوفد المصرى يصعب فهمه إذا ما أخذنا فى ذلك برواية وهبة، الذى يغفل آراء ابن سعود حول مسألة الخلافة. فى مقابل هذا يكتب المراغى فى تقريره أن سلطان نجد أعلن أنه لم يكن يملك الصفات الواجب توافرها فى شخص الخليفة، وليست لديه أى مطامع فى هذا الشأن، بعكس ما قيل من قبل، وأن الخلافة يجب أن تعود إلى دولة قوية، قادرة على القيام بهذه المهمة، وأن الملك المصرى هو الأجدر بكل تأكيد بالحصول على هذا المنصب، وأنه لن يتوانى عن إعلان ولائه له عندما يطلب منه ذلك (Kramer، ١٩٨٢، ص. ١٣١).

هكذا كان ابن سعود قد أدرك الغرض الأساسى للمصريين، وكانت لدية مهارة أن يقول لهم ما كانوا يودون سماعه حتى لا يعود هناك أى مبرر لإطالة بقائهم فى الحجاز، وأنهم بهذا الشكل يستطيعون العودة إلى بلادهم دون أى شعور بالضغينة.

النتائج التى استخلصها المراغى من رحلته إلى الحجاز، تحمل الدليل القاطع على أن الهدف الأساسى لبعثته لم يكن المشاركة فى حل النزاع، فى المقطع الأخير من تقريره يركز المراغى على إبراز الموقف الذى ينبغى على مصر تبنيه حتى تخدم مصالحها على نحو أفضل، وذلك على ضوء موقف شخصية ومقصد المتحاربين، ويرى المراغى أنه ليس من المستحب تقديم العون المالى إلى علىّ، لأنه لا يتمتع عمليًا بأى فرصة فى إحراز النصر، ولأن حكومته لا تحظى بالشعبية، ولأنه معزول سياسيًا ولأن الرأى العام الإسلامى الذى يكره حسين وابنه سوف يستنكر أن تمد مصر له يد العون. إضافة إلى ذلك فإن عليًا قد التزم تجاه الملك فؤاد عندما كان فى موقف ضعيف، لكن من المحتمل ألا يفى بوعوده إذا تحول الموقف إلى صالحه، وفى المقابل يقدم

المراغى رأياً مؤيداً لابن سعود، ويرى أن خططه سوف تكون مفيدة للحجاز ولكل العالم الإسلامى، وأنها سوف تتيح لمصر أن تلعب دور القائد وأن تمد نفوذها على أماكن الإسلام المقدسة (ibid, Kramer).

خطأ المراغى كان بلا شك فى أنه لم يسأل نفسه كما فعل تجاه على، عما إذا كان ابن سعود سوف يفى بارتباطه. فى السابع من يناير ١٩٢٦، وبعد أن أكمل سلطان نجد فتح الحجاز، نصب نفسه ملكاً، مقوضاً بذلك أى أمل فى قيام نظام سياسى يتيح للبلاد الإسلامية وبخاصة مصر إمكانية ممارسة نفوذ فعلى على الأماكن المقدسة. الأدهى من ذلك، أن ابن سعود لم يأت مطلقاً على ذكر أنه يؤيد ترشيح الملك فؤاد للخلافة.

يقول (Mr. Karmer): إنه من الصعب معرفة ما إذا كان الملك فؤاد قد حمل ضغينة للمراغى لأنه لم يتوصل لمعرفة نيّات ابن سعود الحقيقية، يبقى أن ملك الحجاز الجديد سوف يعقد مؤتمراً فى مكة فى شهر يونيو عام ١٩٢٦، لبحث بعض المسائل المتعلقة بالأماكن المقدسة وبالحج، وحينذاك لن يكلف المراغى بقيادة الوفد المصرى وإنما منافسة اللدود، الشيخ الظواهرى (ibid - karmer).

فى مصر، لم يستسلم معارضو الترشيح المصرى للخلافة، لقد استغلوا فرصة تأجيل المؤتمر المزمع عقده فى يناير ١٩٢٥، للدخول فى مداولات مع المسلمين غير المصريين ومحاولة إقناعهم بأن اختيار الملك فؤاد لا يخدم مصالح الإسلام. بوجه عام كانت الأحزاب السياسية الكبرى ترى أن عقد مؤتمر الخلافة فى مصر لن يكون فى صالح الإسلام ولا لمصر[٤٨]. فى الأوساط الدينية، ترتفع الأصوات كذلك للاعتراض على فكرة الخلافة المصرية وحتى قبل أن يعلن منظمو المؤتمر عن انعقاده فى الفترة من ١٣ إلى ٢٣ مايو، كانت جماعة تتكون من أربعين عالماً قد وقعت عريضةً أكدوا فيها أن مصر لا يمكنها أن تطمح إلى الخلافة، لأنها واقعة تحت سيطرة أجنبية ولا تطبق فيها الشريعة، روجت "لجنة الخلافة" التى تشكلت فى مارس ١٩٢٤، بواسطة الصوفى، أبو العزايم، لنفس الأفكار. أما جماعة الشيخ الدجوى والتى، تشكلت أيضاً عقب إلغاء الخلافة، فقد أعلنت أنها سوف تساند بلا أى تحفظ ترشيح الملك فؤاد فى اليوم الذى

تلتزم فيه مصر فقط وحصرياً بمبادئ الشريعة الإسلامية (Gershoni et Jankowski)، (١٩٨٦، ص. ٥٩، ٦٣، ٦٤)[٤٩].

إلى ما قبل عدة أسابيع من افتتاح المؤتمر، كان من الواجب التسليم بأنه من غير الممكن انتخاب خليفة نظراً لشدة المعارضة لهذا المشروع، ولضآلة عدد المسلمين غير المصريين الذين ردوا بالإيجاب على دعوة لجنة علماء الأزهر، فى الخامس والعشرين من أبريل وخلال اجتماع لمجلس إدارة المؤتمر، أعلن المراغى أنه لا يجب اعتبار المشاركين فى المؤتمر ممثلين رسميين عن بلادهم. سرعان ما أثار هذا التصريح جدلاً عاصفًا، رد بعض العلماء بأن المؤتمر فى هذه الحالة يفقد مبررات إقامته، لأن الغرض منه كان التعبير عن الرأى العام فى العالم الإسلامى، وليس فقط آراء بعض الأفراد، عندها قال المراغى إن الظروف قد تغيرت ولا مجال الآن لاختيار خليفة[٥]. فى ختام جلسة صاخبة يتوصل المراغى إلى إقرار أن دور المندوبين هو إبداء آرائهم فقط حول المسائل الست التالية:

- تحديد المقصود بالخلافة وشروطها تبعًا لما توجبه الشريعة.
- هل تمثل الخلافة نظامًا إجباريًا فى الإسلام؟
- كيف تقوم الخلافة؟
- هل من الممكن حاليًا إقامة خلافة تتوافر فيها كل الشروط التى تقتضيها الشريعة؟.
- فى حالة الإجابة بالنفى ما الذى سوف يتوجب القيام به؟
- فى حالة أن قرر المؤتمر أنه من الضرورى اختيار خليفة، ما الإجراءات الواجب اتخاذها لتنفيذ هذا القرار؟ (Srkaly، ١٩٢٦، ص. ٨، ٩-٦٠، ٦١).

كما أدرك المراغى، لم يكن المؤتمر ليستطيع أن يتخذ صفة رسمية، ولا أن يمثل العالم الإسلامى - نحو النصف من المشاركين فى المؤتمر والذين لم يتجاوز عددهم بالكاد الثلاثين قد حضر بمبادرة شخصية - ولم ترسل دول إسلامية فى مثل أهمية

تركيا وإيران وأفغانستان أى وفود. كذلك لم يتم تمثيل مسلمى روسيا والقوقاز وتركستان. المندوب الوحيد للهند وممثلا إندونيسيا لم يكونا مفوضين من قبل أكثر جماعات العلماء نفوذًا فى بلادهم، والذين قرروا عدم المشاركة فى المؤتمر (Sekaly، ١٩٢٦، ص٩٠، Gershonietal، ١٩٨٦، ص. ٦٥).

عهد إلى لجنتين مختلفتين ببحث المسائل التى عبر عنها المراغى، كلفت اللجنة الأولى بالمسائل الفقهية (المسائل من ١ إلى ٣)، وكلفت الثانية بتحديد ما إذا كان ممكنًا أم لا إقامة الخلافة (المسائل من ٤ إلى ٦).

اكتفت اللجنة الأولى بالتذكير بالعناصر الأساسية للنظرية التقليدية للخلافة، كما أشار إليها الظواهرى بنفسه:

"فى بحث المسائل الفقهية التى عهد بها إلينا، لم نشأ أن نلجأ إلى الاجتهاد ووضع مذهب جديد فى ذلك، واقتصرنا على بحث المبادئ التى أجازتها المذاهب المعروفة فى الإسلام"[٥١].

الشروط الضرورية لإقامة الخلافة، كما أعلنتها اللجنة الأولى، كانت بكل تأكيد غير قابلة للتحقق فى العالم الإسلامى خلال القرن العشرين. وهذا الاستنتاج هو ما سوف يفرض نفسه منطقيا بالتالى على أعضاء اللجنة الثانية[٥٢]. غير أنهم يشعرون بضرورة تبرير موقفهم فى تقرير خاص قيل فيه بوضوح:

"الخلافة الشرعية، بالمعنى الحقيقى للكلمة، لم تكن ممكنة سوى فى أزمنة الإسلام الأولى، عندما كان المسلمون متوحدين وعندما شكلت دولتهم كيانًا واحدًا، خاضعًا لنفس النظام وممتثلاً لنفس الأوامر. غير أن هذه الوحدة لم تعد موجودة الآن، والشعوب العربية تعانى من الانقسام وتنتهج حكوماتها وإدارتها سياسات مختلفة، الكثير من بين هذه الحكومات تسيطر عليها نزعة وطنية تمنع كل واحدة من أن تكون تابعة للأخرى،

فضلاً عن أن تخضع لها أو تسمح لها بالتدخل في شئونها العامة، في ظل هذه المعطيات ستكون الخلافة صعبة التحقيق، حتى إذا افترضنا أن كل الدول مستقلة وذات سيادة، وبالتالي فبالأحرى عندما تكون الشعوب الإسلامية خاضعة لحكومات غير وطنية، مما يعقد العلاقات والروابط التي تجمع بين الشعوب المستقلة وغير المستقلة، بحيث إنه إذا تم اختيار خليفة عام لكل المسلمين، فلن يتسنى له التمتع بالسلطة المطلوبة، والخلافة التي سيتم إعلانها لن تكون خلافة شرعية بالمعنى الصحيح بل مجرد خلافة وهمية بلا أي سلطة كبيرة كانت أم ضئيلة"(٥٣).

هكذا تمخض المؤتمر عن فشل ذريع. بلا ريب، أن الظروف لم تكون مواتية لاختيار خليفة جديد، لكن رفض بعض العلماء التخلي عن المذهب التقليدي لم يسمح للمجتمعين بالتساؤل حول معنى ودور الخلافة، وحول الطريقة التي يمكن بها لهذا النظام أن يجد لنفسه مكانًا في عالم يحكمه نظام سياسي جديد يقوم على إنشاء كيانات سياسية وطنية، غير أن العلماء كانوا، بأنفسهم، قد أفسحوا الطريق أمام جدل فكري حقيقي، ويتضح هذا من رسالة ٢٥ مارس ١٩٢٤، التي أعلنت للمرة الأولى عن انعقاد المؤتمر الذي أكد فيه العلماء على:

"أن من واجب المسلمين أن يبحثوا باهتمام تنظيم الخلافة، وأن يرسوا لها قواعد تتفق ومبادئ الشريعة الإسلامية ومناسبة للنظم التي قبلوا أن تحكمهم"(٥٤).

هذه الدعوة المدهشة إلى إعمال الفكر ظلت حبرًا على ورق، لاسيما وأنها جاءت عقب تعريف للخلافة وفق تقليد أزهري محض. في نهاية مقدمته العامة حول المؤتمر يقول (Sekaly)، عن صواب حول هذا الموضوع:

"الحق يقال، لقد كان من الواجب أن يترأس مؤتمر القاهرة رجل مثل جمال الدين الأفغاني أو محمد عبده، ما أقصده،

رجال مجددون بالفعل ويتمتعون بالجسارة والنفوذ اللازمين للتوفيق بين أوامر الشريعة الإسلامية ومقتضيات القرن العشرين دون المجازفة بأن يتم اتهامهم بالابتداع فى الدين" (Sekaly، ١٩٢٦، ص١٠، ١١).

لم ينعقد المؤتمر بكامل هيئته سوى أربع مرات فقط وانتهى فى ١٩مايو، أى قبل الموعد المقرر لانتهائه بأربعة أيام، قرر المشاركون، قبل افتراقهم، أن مجلس إدارة مؤتمر القاهرة يجب أن يظل منعقداً، وأنه من الواجب تكوين لجنة مركزية تكون على اتصال وثيق باللجان الفرعية الموجودة فى كل البلاد الإسلامية، والتى ستنظم مؤتمرات متتالية بهدف التوصل إلى حل لمشكلة الخلافة. وهذه القرارات التى وافقت عليها الجمعية العامة بلا حماسة كبيرة لن توضع مطلقًا موضع التنفيذ. فشل المؤتمر ألغى احتمالية قيام الخلافة المصرية لسنوات عديدة.

من الصعب أن نقدر بدقة دور وموقف المراغى أثناء المؤتمر. غير أن المعلومات الضئيلة المتاحة تسمح بتسجيل بعض الملاحظات، فعلى سبيل المثال، كان الشيخ قد أعلن فى عام ١٩١٥، عن أمانيه فى عقد مؤتمر عام بهدف بحث قضية الخلافة وللترويج بأن يؤول هذا المنصب السامى إلى حاكم مصر. بالتأكيد كان الموقف السياسى قد تغير تغيراً عميقًا ولم يعد هناك مجال لإقامة مملكة عربية، لكن المراغى لم يتخل عن أمله فى أن يرى مصر تمارس سيادتها على العالم الإسلامى. وكما حاول فى ١٩١٥ كذلك، من خلال بعض الأسئلة التى وضعها، أن يحمل أعضاء المؤتمر إلى اللجوء إلى الاجتهاد، وربما إلى صياغة نظرية جديدة للخلافة تتلاءم مع الحقائق السياسية والاجتماعية للعالم الحديث. لم يكن الفقه التقليدى إذن، بالنسبة له، حقيقية مطلقة لا يجب المساس بها.

من جهة أخرى، يبدو أن المراغى كان منعزلاً أثناء المؤتمر، بينما شارك بهمة فى الإعداد له، لقد تم تعيينه فى اللجنة المنوط بها تحديد إمكانية إقامة الخلافة من عدمها،

لكنه اعتذر "لاعتبار تم قبوله من الجمعية العامة للمؤتمر" وتم استبداله (Ibid، ص. ٦٢)(٥٥).
إضافة إلى ذلك وتبعا لمحاضر الجلسات التى أوردها (A.Sekaly)، فإن المراغى قد قام ببعض المداخلات حول الإجراءات لكنه لم يتحدث مطلقًا أثناء مناقشة قضية الخلافة، من المقبول، من وجهة نظرى، أن نسوق فرضيتين، غير حاسمتين، لتفسير هذا السلوك: ربما اعتقد المراغى أنه لا يمكن النقاش مع هؤلاء الذين ظلوا متمسكين بشدة بالمفهوم التقليدى للخلافة، وأن معتقداتهم الجامدة ستؤدى إلى إفشال أى محاولة لإقامة هذا الكيان، ويمكن أيضًا أن نفترض بالاعتماد على ما جرى استخلاصه من الخطابات الثلاثة التى أرسلها المراغى إلى (Sir .Wingate) عام ١٩١٥، أن الجدل النظرى حول هذه القضية لم يكن مهمًا بالنسبة له، لأنه لم يكن يعلق أهميةً حقيقيةً إلا على الفوائد المؤكدة التى يمكن لمصر أن تجنيها من خلال وصول ملكها إلى سدة الخلافة. هذه الفرضية الثانية تبدو مؤكدةً عبر رغبته فى المساهمة فى إقامة الخلافة بشكل شخصى، وإذا لم يكن هدفه الحقيقى هو أن يرى مصر تقوم بدور القائد الإسلامى، كيف أمكنه أن يحارب، ابتداء من عام ١٩١٤، من أجل أن يمنح لقب أمير المؤمنين إلى ملك لم يكن يضمر له أى محبة أو تقدير؟

مصر "مريض منهك يتماثل للشفاء"

كان المراغى من ناحية أخرى لا يقتصد فى انتقاداته حيال فؤاد، خلال محادثة مع (Lord Liyod)(٥٦)، جرت فى ديسمبر ١٩٢٨، أعلن عن سخطه من أزمات النظام التى لا تنقطع، العداء بين الأحزاب، مناورات القصر لإقصاء الوفد عن السلطة وإقامة حكومة استبدادية. إنه يخشى أن يواصل الوضع التدهور ويعزو مسئولية ذلك إلى الملك قبل أى شىء آخر. يؤكد المراغى أن فؤاد لا يتصرف إلا وفق مصالحه الشخصية، وأنه إذا كان يساند حكومة محمد محمود(٥٧)، فذلك لأنه لا يقبل أن يتمتع شخص آخر سواه بشعبية واسعة، وأنه لا يجب التغيير بصرف النظر عن النتائج المترتبة عليه.

هذه المحادثة التى ينقلها المندوب السامى شخصيًا، تقدم لنا أيضا بعض المعلومات المهمة حول آراء الشيخ السياسية، إنه على قناعة تامة بأن مصر لن تكون لها حكومة جيدة طالما بقيت الأحزاب السياسية، إن أى حزب فى الحكم سوف ينتهى لا محالة إلى ظلم منافسيه حتى وإن كان على رأسه رجل عظيم، إن الشعب المصرى هو من يعانى بشكل أكبر من الملك ومن رجال السياسة، من عدم الاستقرار السياسى الذى تسببه الصراعات على السلطة. هنا يقارن الشيخ مصر برجل فى طور النقاهة قد أنهكه مرض طويل ولا يستطيع أن يتحمل، بلا مضاعفات خطيرة، أى اضطرابات. ونسجل فى النهاية، أن المراغى لم يتهم فى أى وقت، سياسة بريطانيا العظمى رغم مسئوليتها الكبيرة، فى بعض الحالات، عن تلك الأزمات التى يدينها بمثل هذه القوة[٥٨].
فى نهاية عام ١٩٢٨، تلك، كان المراغى قد صار بالفعل عميداً للأزهر منذ قرابة ستة أشهر، والمعارضات التى سوف يلاقيها والاضطرابات السياسية فى هذه الفترة، سرعان ما ستدفع به إلى قلب هذه الصراعات وستجعل منه شخصية عامة.

الهـــوامـــش

(١) مقتطف من إعلان ٢٣ نوفمبر ١٩١٤، الذى ذكـره (P.Duont)، ١٩٨٩، تاريخ الإمبراطورية العثمانية، طبعة (Martan, Fayard) ص. ٢١.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة، انظر (Picaudou)، ١٩٩٢، ص٥٨، ٦٣.

(٣) WP 192/2/56-59. هذه المقالة غير موقعة، لكن (Wingate) يكتب فى تقرير موجه إلى مدير إدارة المخـابرات في الجيـش أن المراغـى هو من كتبهـا. انظـر WP 192/2/77-78. 192/2/77-88 من (Sir .R.wingate) إلى (Clyton)، ١٢ نوفمبر ١٩١٤. فى مقال آخر يحمل تاريخ ١٥ أغسطس - كتب الحاكم العالم إلى (Clyton) أنه كان محظوظا لأنه لديه فى السودان كبيراً للقضـاة فى غاية الاعتدال، وأنه يثبت ولاءه القاطع تجاه بريطانيا العظمى على الرغم من مشاعره الوطن (WP 469/10).

(٤) الترجمة الإنجليزية لهذه الخطابات الثلاثة هى ما تظهر فقط فى "Wingate papers - الخطابان الأولان موجودان معا فى WP 194/4/1-24 الخطاب الأول - إذا ما كان بالفعل ما أظن أنه الخطاب الأول - ربما كان قد كتب فى ٢٢ أبريل، هذه المعلومة أوردها. (Wingate) فى تقرير موجه إلى (Lord Cromer) يوم ١٤ مايو، تاريخ كتابة الخطاب الثانى لم يرد له أى ذكر فى أى مرجع، لكننا نعرف أن المراغى قد كتبه ليعوض ملاحظاته حول مقال نشر بجريدة (The Times) الصادرة فى ٢٤ أبريل والذى تمت ترجمته إلى العربية في جريدة (The Suden Times) الخطاب الثالث مؤرخ في أغسطس وهو موجود فى (أوراق وينجات) - (WP 135/2/16-22. يقول Kedourie)، ١٩٧٠، ص١٧٩ أن المراغى كتب أولاً إلى (Wingate) حتى يخبره أنه موافق على فكرة تقليد الشريف حسين منصب الخليفة، لكنه سرعان ما غير رأيه. يستند (Kedourie) فى هذا إلى مذكرة كتبها المراغى، لكنه لم يذكر مصدرها ويضيف (Kedourie)، ١٩٧٦، ص٢٣٠، أن مذكرة المراغى تلك قد جاء ذكرها فى برقية مرسلة يوم ١٤ أبريل من قبل - Sir Edward) (Grey - وزير الخارجية إلى (Mc Mahon)، المندوب السامى فى مصر، من ناحيتى، لم أجد لها أثراً فى وثائق الأرشيف البريطانية إلا إن كان المقصود هو الخطاب الأول والذى يبدو أن (Kedourie) لا يدرى به، ونلاحظ مع هذا أن المراغى لا يعلن بوضوح تفضيله للشريف حسين فى تلك الوثيقة، وسوف يتبقى علينا إيضاح مسألة تأريخها.

(٥) حول تقليد الخلافة الذى كان يدرس بواسطة علماء القاهرة في القرن التاسع عشر، انظر (De Lanoue)، ١٩٨٢، (ص٣٢-٤١)، والذى يورد نصوصاً للنصافى (٥٧٣/١١٤٢م) والتافتازانى (٧٩٣/ ١٣٩١م).

(٦) لا يقدم المراغى مزيداً من الإيضاحات، بل إن مطالبه تبدو مشابهة لمطالب الشريف حسين التى قدمها إلى البريطانيين والتى كانت موضوع مراسلاته مع (Mc Mahon) المندوب السامى البريطانى فى القاهرة ما بين يوليو ١٩١٥ وفبراير ١٩١٦.

(٧) لا يشرح المراغي ما هذه الظروف التى أدت إلى ظهور فكرة إسناد سلطة روحية إلى الخليفة، والترجمة الإنجليزية هى التالية: "إن سلطة الخليفة فى حقيقة الأمر هى سلطة مدنية والصيت الديني الذى توحى به قد ارتبط بها عن طريق الظروف، ولا يشكل فى الحقيقة عاملا حيويا لهذا اللقب".

(٨) مجهود شخصى لدراسة الوضع الشرعى لعمل ما، ابتداءً من القرآن والسنة، والمجتهد هو من يقوم بالاجتهاد.

(٩) صادراً عن رجل يعرف تمام المعرفة أنه لا القرآن ولا السنة يحددان سلطات الخليفة، يبدو هذا التصريح مثيراً للدهشة. من جهة أخرى، يلاحظ أن المراغي فى هذه الخطابات لم يهتم كثيراً بإيضاح الحجج التى استند إليها، لأن هدفه كان إقناع (Wingate) بصحة وجهة نظره المتعلقة بالمملكة العربية وليس تقديم دراسة وافية حول مسألة الخلافة. ربما كان الشيخ يود أن يقول هنا إن الخليفة هو حاكم مثل غيره من الحكام إلا أنه يمتلك القدرة وعليه الواجب فى فرض احترام مبادئ الشريعة التى كان قد تم استخلاصها من الكتب المقدسة، وبما أننى لم أستطع العثور على النص الأصلى فإننى أتساءل عن الكلمات العربية التى عنى بها المترجم الإنجليزى بقوله (Holly Books). التعبيرات التى استخدمها المراغي هل يمكن أن تشير إلى بعض المؤلفات التى يمكن الرجوع إليها والتى تتناول قضية الخلافة.

(١٠) يجب أن نشير هنا إلى عدم وضوح تعبير "دينى" فى سياق هذا النص. بالتأكيد، فإن نظرية الخلافة لها بعض الجوانب الدينية، لأن الإمام هو رئيس جماعة المسلمين ويجب عليه أن يحرص وأن يعمل على احترام تعاليم الشريعة، ولكنها تختص فى الأساس بالجوانب السياسية مثل طريقة اختيار الخليفة، الشروط التى يجب أن يستوفيها، التزاماته، واجب المسلمين تجاهه، باختصار، كل ما يتعلق بالحكومة وحماية النظام الاجتماعى.

(١١) "WP 134/6/19-23" من (Sir-Wingate إلى Lord Cromer) فى ١٤ مايو ١٩١٥، الوطنيون المصريون الذين يشير إليهم وينجات، هم بالتأكيد أعضاء حزب الأمة الذى تأسس فى ١٩٠٧، بواسطة أحمد لطفى السيد والذى يمثل سعد زغلول واحداً من أبرز أعضائه.

(١٢) "كلما حرصنا على أن تهتم النخبة المسلمة المثقفة أكثر بمشروعها لإنشاء مملكة وإقامة الخلافة، كلما كان تأثرها أقل بالأفكار والدعايات المسمومة التى يبثها الشيخ جاويش وأعوانه". عبد العزيز جاويش، أحد المصريين الذين كانوا يؤيدون فكرة التفوق العثمانى، كان يدير جريدة اللواء وقد أجبرته المواقف التى اتخذها إلى اللجوء إلى إستنبول عام ١٩١٢، وقام أثناء الحرب بتجميع بعض العرب المؤيدين للخلافة العثمانية الذين عملوا بنشاط فى إستنبول وبرلين. انظر (Kramer)، ١٩٨٦، ص. ٥٠، ٥١.

(١٣) WP 134/7/4-5، من (Hardinge إلى Wingate)، ١٠ يونيو، ١٩١٥.

(١٤) (WP 134/7/7، Cromer إلى Wingate)، ١١ يونيو، ١٩١٥، شغل (Lord Cromer) منصبى القنصل والوكيل البريطانى فى مصر منذ عام ١٨٨٣ إلى عام ١٩٠٧. نذكر هنا بأن القنصل والوكيل البريطانى سيتخذ لقب المندوب السامى ابتداء من إعلان الحماية فى عام ١٩١٤، وأن المندوب السامى سيتم تعيينه سفيراً بعد توقيع معاهدة ١٩٣٦.

(١٥) "فى العادة نحن نراهن على الحصان الخاسر، وإذا ما وقعنا على واحد سريع العدو، فإن ذلك لا يعود إلى اختيارنا ولا إلى معرفة مسبقة منا". WP 134/7/7-8، من (Curzon إلى Cromer)، ١١ يونيو ١٩١٥، لورد (Curzon) كان نائب الملك فى الهند حتى عام ١٩٠٥، وسوف يصبح وزيراً للخارجية عام ١٩١٦.

(١٦) طبقًا للشائع فى هذا العمل، سوف أستخدم بلا تمييز لفظ "إنجليزى" و "بريطانى"، "إنجلترا" و"بريطانيا العظمى".

(١٧) حول (BLUNT) والكواكبى، انظر (Kramer)، ١٩٨٦، ص. ١٠-٢٥، ٣٠-٣٥، حورانى ١٩٩١، ص ٢٧٧-٢٨٢، (Delanoue)، ١٩٩٤، ص. ٤٣-٤٥.

(١٨) هذه المسألة تطرح مشكلة العلاقات بين الخليفة والزعماء السياسيين للبلاد الإسلامية التى سيفرض فيها تدريجيًا نظام سياسى جديد وهو الدول - الأمم.

(١٩) تزوج المراغى عام ١٩٠٨، ولن تكون له سوى زوجة واحدة، أنجب منها سبعة من الأولاد وأربع بنات.

(٢٠) الخطابات التى أرسلها المراغى إلى البريطانيين، وتلك التى أرسلوها إليه والمتعلقة بطلب العودة إلى مصر، تم تجميعها فى أحد ملفات وثائق الأرشيف فى لندن ويحمل الرمز (FO/141/666/5923). يتراوح تاريخ هذه المراسلات ما بين مايو ١٩١٧ وفبراير ١٩١٨.

(٢١) حول تاريخ مصر الحديثة، يمكن الرجوع بشكل خاص إلى الكتب العامة التالية:

Colombe,1951; Berque,1967; Terry, 1982; Derriennic, 1983; Vatikiotis, 1991; Laurens, 1993.

(٢٢) قام سعد زغلول، المولود عام ١٨٥٧، بالجزء الأعظم من دراسته بالأزهر، وصار واحدًا من تلاميذ الأفغانى ثم محمد عبده. بعد أن مارس مهنة المحاماة والقضاء خلال أكثر من عشرين عامًا، ثم تعيينه وزيرًا للمعارف العمومية عام ١٩٠٦، ووزيرًا للحقانية عام ١٩١٠، نائبًا لرئيس مجلس النواب ١٩١٤، ترأس حركة المعارضة للحكومة والإنجليز. سوف يجسد تيار الحركة الوطنية المصرية والصراع ضد السلطة الملكية ابتداءً من عام ١٩١٨ وحتى وفاته فى أغسطس ١٩٢٧.

(٢٣) الإدارة المشتركة - الإنجليزية المصرية - تم تطبيقها فى عام ١٨٩٩، بعد القضاء على الحركة المهدية التى قامت فى السودان عام ١٨٨١، بقيادة محمد أحمد بن عبد الله (محمد المهدى) والتى تمكنت من إقامة دولة مستقلة. وقد كان المهدية يسعون أيضا إلى إصلاح الإسلام.

(٢٤) الشريف يوسف الهندى إلى (Stack)، ٢١ أبريل، ١٩١٩، (Notablesto Stack) (الأشراف)، ٢٣ أبريل، (FO 371/3717): مراجع ذكرها (Daly)، ١٩٨٠، ص٢١٩، رقم٨٢، ٨٣، (Daly)، ١٩٨٦، ص. ٤٩٩، رقم ٣٢.

(٢٥) ما كتبه عبد الحميد رشوان حول هذه المرحلة من حياة المراغى، مكرر بالنص فى الجندى، ١٩٥٢، ص ٢١-٢٧ "فى الفصل الموجز الذى كرسه للفترة التى كان فيها المراغى كبير قضاة السودان يكتفى الجندى، بنقل آراء رشوان حول المراغى".

(٢٦) البند ٣ - من المعاهدة المصرية - الإنجليزية لعام ١٨٩٩، يشترط فى الواقع أن "الحاكم العام للسودان (...) سوف يتم تعيينه بمرسوم من الخديو بموافقة حكومة صاحبة الجلالة البريطانية". انظر (Dally)، ١٩٨٦، ص١٥. تعبير المرسوم الملكى الذى استخدمه رشوان ينطوى على مغالطة تاريخية، لأن السلطان لم يحصل على لقب الملك إلا عام ١٩٢٢، عندما حصلت مصر على الاستقلال.

(٢٧) تم استبدال (Allenby Lord بـ Sir .R. Wingate) فى مارس ١٩١٩.

(٢٨) FO 407/184، ص ٣٤٠.
(Major general Sir Lee Stack to General Sir ALLenby)، ٢٤ مايو ١٩١٩.

(٢٩) فى البداية، لم يكن الوفد الذى يضم معارضى السياسية البريطانية فى مصر الملتفين حول سعد زغلول، حزبًا سياسيًا بمعنى الكلمة، لقد كان مجرد بعثة (وفد) تشكلت عقب نهاية الحرب لمطالبة حكومة لندن بالاستقلال التام لمصر.

(٣٠) على العكس من سعد زغلول، أثبت عدلى يكن درايته بالوسائل الدبلوماسية، وتمكن من مفاوضة الإنجليز باللغة الإنجليزية، لكنه لم يكن يمتلك مهارة سعد زغلول الخطابية، ولم يكن قادرًا مثله على إثارة الحماس الشعبى، بين هذين الرجلين المتعارضين تمامًا سوف يقوم نزاع عنيف ومتزايد خلال عام ١٩٢١.

(٣١) فؤاد، الذى ولد فى ٢٦ مارس ١٨٨٦، هو آخر أبناء الخديو إسماعيل، الذى عزله السلطان العثمانى فى عام ١٨٧٩، ذهب مع أبيه إلى المنفى وكان فى الحادية عشرة من عمره، قام بدراسته فى جنيف ثم فى تورينو، فى عام ١٨٨٥ تم قبوله بالأكاديمية العسكرية الإيطالية. ملحقًا عسكريًا فى فيينا، لن يعود فؤاد إلى مصر إلا فى عام ١٨٩٢، بعد إقامة قصيرة فى إستنبول. لم يكن فؤاد على دراية بواقع الحياة السياسية فى مصر ولم يتمكن مطلقا من إجادة اللغة العربية بشكل تام.

(٣٢) FO 141/553/5932/15، Mr. Furnesse إلى Mr. Kerr)، ١٩ مارس، ١٩٢٣.

(٣٣) شغل (Kitchener) منصب القنصل والوكيل البريطانى فى مصر منذ عام ١٩١١ إلى عام ١٩١٤ حينما تم تعيينه وزيرًا للحرب.

(٣٤) FO 141/553/375/9، Mr. Furnesse إلى Mr. Kerr)، ١٦ أبريل، ١٩٢٣.

(٣٥) يشير العلماء أولاً إلى أن دور الخليفة هو "أن يرعى مصالح المسلمين وأن يقود الأمة" وأنه يتقلد هذا المنصب "سواء عن طريق البيعة التى تمنحها له السلطات، سواء عن طريق التعيين من قبل سلفه"، وأن كل السلطات يجب أن تعود إليه بما أن له الحكم الكامل فى الشئون العامة، وأنه من الممكن عزله إذا لم يعد يمتلك القدرة على ممارسة مهامه، "أو فى حال اقترافه أعمالا تضر بأحوال المسلمين أو تحمل مساسا بالدين". ومع هذا يضيف العلماء، إذا عرّض عزل الخليفة البلاد لخطر قيام فتنة، فيجب أن نختار من بين هذين الضررين أقلهما شأنًا.

(٣٦) نص مترجم بواسطة (Sekaly) عام ١٩٢٦، ص (٢٣-٢٩).

(٣٧) الدستور - للتذكرة - لم يتم إصداره إلا فى أبريل عام ١٩٢٣.

(٣٨) حول كتاب عبد الرازق وردود الفعل التى أثارها فى مصر، انظر حورانى، ١٩٩١، ص (١٩١-١٩٩)، (Delanove)، ١٩٩٤، ص (٥٧-٦٥).

(٣٩) نص مترجم بواسطة (SeKaly)، عام ١٩٢٦، ص (٣٤-٣٦).

(٤٠) منذ عام ١٩٢٠، شرع ابن سعود فى ضم أقاليم شبه الجزيرة العربية، مثل نجد، التى كانت قد حصلت على الاستقلال نتيجة انهيار الإمبراطورية العثمانية. فى ديسمبر ١٩٢٥ أخضع الحجاز لسيطرته نهائيًا. فى سبتمبر ١٩٣٢، سيتم توحيد كل الأقاليم التى فتحها تحت اسم "المملكة العربية السعودية".

(٤١) كل هذه المعلومات قدمها (Kramer)، ١٩٨٢، ص (١٢٣-١٢٥).

(٤٢) Ibid، ص ١٢٥.

(٤٣) Ibid.، ص١٢٦، انظر كذلك وهبة، ١٩٦٤، ص ١٥١، ١٥٢.

(٤٤) الشيخ الظواهرى، الذى سيرد ذكره كثيراً فى الباب التالى، كان عميداً للأزهر فى الفترة ما بين استقالة المراغى وعودته إلى رئاسة هذه المؤسسة أى من أكتوبر ١٩٢٩ إلى أبريل ١٩٣٥.

(٤٥) مخطوطة هذا التقرير، الموجودة فى ملفات وثائق أرشيف قصر عابدين، كان قد تم اكتشافها ودراستها بالتفصيل من قبل (Kramer)، عام ١٩٨٢، ولأننى لم أتمكن بصفة شخصية من فحص هذا التقرير، فقد رجعت بشكل أساسى إلى مقال (Kramer) وإلى الترجمة الإنجليزية التى تتعارض فى بعض المقاطع مع نص المراغى.

(٤٦) الظواهرى، ١٩٤٥، ص٢٣٦، لا يتحدث عن الطبيب أو عن الصيدلى ولكنه يذكر وجود محمد المصرى، رئيس مكتب الحج فى وزارة الداخلية.

(٤٧) FO 371/10810، E 6383/10/91، تقرير (Mr. Jordan)، القنصل المنتدب فى جدة، ٢٨ سبتمبر ١٩٢٥.

(٤٨) تقرير عن الوضع فى مصر (مارس ١٩٢٦)، FO 371/11582، J1309/25/16.

(٤٩) حول مواقف عبد العظيم والشيخ الدجوى، طالع أيضا (Kramer)، ١٩٨٦، ص٨٩، ٩٠.

(٥٠) Fonds Lecaire-ambessade, MAE (Nantes)، حافظة ٧١ مقطع من مقال منشور فى جريدة (La Liberte)، بتاريخ ٢٧ أبريل، ١٩٢٦ (جريدة باللغة الفرنسية تصدر فى القاهرة).

(٥١) نص مترجم بواسطة (Sekaly)، ١٩٢٦، ص٧٧.

(٥٢) من الجدير بالملاحظة أن هذه اللجنة الثانية التى أعلنت استحالة إقامة الخلافة مرة أخرى، لم تكن تضم سوى عضو واحد من الوفد المصرى.

(٥٣) نص من ترجمة (Sekaly)، ١٩٢٦، ص١٠٦، ١٠٧.

(٥٤) نص من ترجمة (Sekaly)، ١٩٢٦، ص٣٢.

(٥٥) لم يرد أى تفسير حول السبب الذى جعل المراغى يطلب عدم مشاركته فى أعمال هذه اللجنة.

(٥٦) تم تعيين (Lord Llyod)، مندوبا ساميا فى أكتوبر ١٩٢٥، وذلك بدلا من (Lord Alennby).

(٥٧) كان محمد محمود واحداً من أوائل رفاق سعد زغلول، لكنه سرعان ما دخل فى خلاف مع زعيمهم فى الوفد وانضم إلى عدلى. مؤمناً بأفكاره، سوف يلتحق بحزب الأحرار الدستوريين منذ نشأته وسوف يصبح رئيساً له فى عام ١٩٢٨، عين رئيساً للوزراء لأول مرة فى يونيو ١٩٢٨، وسوف يكون على رأس ثلاث وزارات أخرى فى نهاية عقد الثلاثينيات. مثلما كان معظم الأحرار الدستوريين، انتمى محمد محمود إلى طبقة البرجوازية العليا وكان من كبار ملاك الأراضى الزراعية.

(٥٨) FO 407/207، J 3557/4/16، Lord Llyodc) إلى (Sir Austin Chemberlin)، ٧ ديسمبر، ١٩٢٨.

الباب الثانى

معارك رجل الدولة
(١٩٢٨ - ١٩٣٥)

الأزهر فى القرن العشرين: استعراض موجز

عندما عين المراغى عميداً للأزهر فى مايو ١٩٢٨، كان الأزهر قد دخل بالفعل منذ سنوات طويلة فى واحدة من أكثر فترات تاريخه اضطراباً، وكان إنشاء دار العلوم فى ١٨٧٢، مدرسة القضاء الشرعى ١٩٠٧، والجامعة المصرية ١٩٠٨، قد حرم الأزهريين من الكثير من مجالات العمل المهنية. المدرسون المتخرجون فى دار العلوم والقضاة المتخرجون فى مدرسة القضاء الشرعى، الذين تم إعدادهم بطريقة أفضل لتفهم تطور المجتمع والتلاؤم مع مقتضياته الجديدة، كانوا يمثلون بالنسبة للأزهريين منافسين خطرين. قلة نادرة من الأزهريين استطاعت الحصول على وظائف باعتبارهم معلمين فى مدارس الحكومة والتعليم التقليدى الذى تلقوه كان يغلق الكثير من الأبواب أمامهم، مثل أبواب المحاكم المختلفة التى لم يكن أحد يستطيع أن يأمل فى الحصول على وظيفة فيها إذا لم يكن على معرفة جيدة بالقانون الفرنسى، وإذا لم يكن يتحدث الفرنسية أو الإيطالية.

بداهةً، ظلّت هناك مجالات عمل مخصصة للأزهريين، وينضم إلى صفوفها الدعاة والأئمة والمؤذنون ومجموع معلمى هذه المهن، لكن هذه المناصب الأقل وجاهة كانت رواتبها أيضا ضئيلة للغاية، فعند نفس المستوى التعليمى، كان راتب أساتذة الجامعة

المصرية أكبر من ضعف راتب زملائهم في الأزهر - (Ried، ١٩٩٠ ص١٤٠ ;Eccel، ١٩٨٤، ص٢٥١-٢٥٣). إضافةً إلى أن الوظائف التى يستطيع الأزهريون أن يطمحوا إليها كانت فى عددها غير كافية لامتصاص التيار المتدفق من الخريجين الذين يصلون كل عام إلى سوق العمل[١]. كل هذا يفسر، كيف أن كثيراً من الأسر ميسورة الحال، ورغبة منها فى أن توفر لأبنائها كل الفرص فى الوصول إلى الوظائف جيدة الرواتب، كان ترى أنه الأفضل إلحاقهم بالمدارس الحكومية. بل إن العلماء كانوا يترددون فى إرسال أبنائهم إلى الأزهر. هذا ما تؤكده شهادة الشيخ حسن البكرى، الذى قام على بعد حصوله على العالمية بقليل بسؤال كل أساتذته فى الأزهر حول هذا الموضوع وكان ذلك خلال حقبة الثلاثينيات[٢].

هذا الوضع المقلق حمل الطلاب وبعض العلماء إلى المطالبة بإجراء إصلاحات فى طريقة ومضمون الدراسات، بل إنهم أرادوا أيضاً أن تعترف الدولة بتفوق الأزهر فى مجال التعليم الأدبى والقانونى والدينى، وأن تتخذ الإجراءات اللازمة حتى لا تكون دبلوماتها (شهادتها العلمية) منافسة لدبلومات دار العلوم ولا مدرسة القضاء الشرعى. منذ حصول مصر على استقلالها فى عام ١٩٢٢، سيتدخل الأزهر بشدة فى النزاعات التى وضعت الملك فؤاد فى مواجهة البرلمان.

حاول العلماء الاستفادة من هذه النزاعات، سواءً لإيقاف أى محاولة للإصلاح، أو للحصول على مطالبهم. إن ما قاموا به سوف يسهل ما كان أغلبهم يخشى منه فى المقام الأول: تدخل السلطة السياسية فى شئون الأزهر[٣].

فى يناير ١٩٢٤، يشكل سعد زغلول أول حكومة وفدية، وعلى عكس ما كان يأمل الأزهريون، يرفض رئيس الوزراء التدخل لصالحهم، هذا الرفض الجاف سوف يجعل من الأزهر حليفاً للقصر فى مواجهة البرلمان.

فى ٢٣ نوفمبر ١٩٢٤، يقدم سعد زغلول استقالته ويحل محله أحمد زيور، وبعد ذلك بيومين يحل الملك البرلمان[٤]. من جديد يقدم الطلاب إلى رئيس الحكومة قائمة بمطالبهم. الطلبات الأساسية هى التالية:

- ضم دار العلوم، مدرسة القضاء الشرعى ومدارس المعلمين الابتدائية إلى الأزهر الذى سيتحكم بالكامل، وفق هذا فى عملية تعليم الدين واللغة العربية.

- الاعتراف للشهادات الأزهرية (الدبلومات) بنفس القيمة العلمية للدبلومات التى تمنحها مدارس الدولة، حتى يحصل الأزهريون على رواتب وميزات مماثلة لما يحصل عليه خريجو هذه المدارس.

- فرض مقررات دينية فى كل المؤسسات التعليمية، على أن يقوم خريجو الأزهر بتدريس هذه المقررات.

- إرسال طلاب الأزهر إلى الجامعات الأوربية لتحسين معارفهم.

- جعل دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى قطاعات تخصصية للأزهر.

- إدخال دراسة اللغات الأجنبية.

- تعديل برامج التعليم بحيث تكون أكثر ملاءمة للحياة العصرية، مع الحفاظ على السمة العلمية والدينية للأزهر.

- تقليص مدة الدراسة فى القطاعات التخصصية إلى سنتين.

- تطبيق القوانين التى تضمن حصول كل خريج أزهرى على وظيفة.

- السماح لخريجى القطاعات التخصصية بالتدريس فى المدارس الابتدائية، الثانوية والعليا.

أحمد زيور، الذى كان يبحث عن تأييد الأزهر، شكل بسرعة لجنة لدراسة هذه المطالب، ترأس هذه اللجنة إسماعيل صدقى، وضمت من بين أعضائها بعض النواب والشيوخ، لطفى السيد، المراغى، عبد العزيز جاويش والظواهرى(٥).

التقرير الذى أرسله أحمد زيور إلى الحكومة فى الثانى من فبراير عام ١٩٢٥، يتفق تماماً مع ما يأمله الطلاب. فهو ينادى بضم دار العلوم ومدرسة القضاء ومدارس المعلمين إلى الأزهر، بشرط أن تترك إدارة هذه المدارس، ووضع الامتحانات، وإعطاء

الشـهادات إلى وزارة التربية والتعليم[٦]. عارض الظواهرى وحده وبضراوة فى أن يخضع الأزهر لسيطرة الدولة، يقول الظواهرى شارحًا، إنه إذا فقدت الجامعة الإسلامية استقلالها فإنها سوف تفقد نفوذها وبالتالي يضعف الدين فى مصر، بل إنه يتساءل إذا لم يكن هذا هو الرغبة الخفية لهؤلاء الراغبين فى أن يعتمد الأزهر على وزارة المعارف، مثل الشيخ المراغى (الظواهرى، ١٩٤٥ص ٢١٨-٢٢٠).

خلال شهرى فبراير ومارس يصدر الملك العديد من القرارات التى تصب فى مصلحة الأزهر، تم رفع رواتب العلماء، الحاصلين على شهادة العالمية يحصلون على راتب مساو لرواتب خريجى المدارس الحكومية، تم إلحاق مدارس المعلمين الابتدائية ودار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى بالأزهر، مدة الدراسة فى قطاعات التخصص قُلصت من أربع سنوات إلى ثلاث سنوات، صرح للمجلس الأعلى للأزهر بأن يضيف إلى مناهج التعليم ما يراه ضروريا من المواد العلمية[٧]، إضافةً إلى ذلك قام على ماهر وزير المعارف العمومية بإلغاء المدرسة الإعدادية لدار العلوم سامحًا بذلك للحاصلين على شهادة قطاع الثانوى بالأزهر بالالتحاق بدار العلوم مباشرةً[٨].

سيكون انتصار الأزهر هذا، مع ذلك، انتصاراً عابراً. فبعد سقوط حكومة زيور فى يونيو عام ١٩٢٦، ألغى مجلس النواب، الذى تم انتخاب سعد زغلول رئيسًا له، كل المراسيم التى أقرّها البرلمان[٩].

إعادة المدارس الابتدائية للمعلمين، دار العلوم، مدرسة القضاء الشرعى إلى وزارة المعارف، والتى أقرها البرلمان بالأغلبية الساحقة فى ٢١ يناير عام ١٩٢٧، أدت إلى إشعال ثورة غضب فى الأزهر، قام الطلبة بالإضراب وتظاهروا بصيحات " يسقط سعد والبرلمان! يحيا الملك". غير أن الحكومة لم تتريث، قامت بتفريق المظاهرات بواسطة الشرطة، وأمرت بفتح التحقيق مع المحرضين، وهددت بعقوبات رادعة للطلاب إذا لم يعودوا إلى دراستهم[١٠]. كذلك أعلنت الحكومة أنها تعتزم إعادة المدرسة الإعدادية لدار العلوم، حيث سيتم قبول طلاب الأزهر الذين اجتازوا بنجاح اختبارات الدخول، أما بالنسبة للحاصلين على شهادة القسم الثانوى من الأزهر فسوف يكون

بإمكانهم التقدم للامتحان النهائى، إضافةً إلى أن اختبارات الدخول واختبارات إنهاء الدراسة للمدرسة الإعدادية ستكون متاحة أمام طلاب المدارس الحكومية وليس أمام الأزهريين فقط، طبقا لتقرير السكرتير الشرقى المكتوب بناءً على طلب المندوب السامى (Lord Liyod)، فإن الاختبارات فى الأزهر غالبًا ما كان يتم تزويرها فى الفترة التى كان يتم فيها قبول خريجى القسم الثانوى فى دار العلوم، وفى مدرسة القضاء الشرعى مباشرة وبلا أى إجراءات أخرى: الطلاب المتمتعون برضاء الشيوخ النافذين كانوا ينجحون بلا مشقة، بينما الآخرون ربما الأكثر منهم تألقًا علميًا والمعتمدون على أنفسهم فقط، كان مصيرهم رسوبًا غير مستحق(١١).

يبقى أن القرارات المتعلقة بالأزهر سوف يتم انتقادها بعنف من قبل القصر ومؤيديه. تم اتهام الحكومة بأنها تنتهج سياسة تتعارض مع الدين، والتأكيد على أن سعد زغلول ينوى السير على خطى مصطفى كامل(١٢). تعليقًا على هذه الأحداث التى شهدتها بداية شهر فبراير، قام السيد (Gaillard) سفير فرنسا بالقاهرة بعقد مقارنة بين الوضع فى مصر ومثيله فى تركيا:

> "إن إضراب الأزهر لم يكن فقط حركة تلقائية قامت لاعتبارات دينية، وأنه فى الحقيقة حلقة من حلقات الصراع المستمر - كما هى الحال فى تركيا وإن كان أكثر استحياءً - بين السلطة العلمانية والسلطة الدينية. الهدف الفورى (للحكومة) هو الدفاع عن النظام البرلمانى، الذى تظن أنه مهدد، وذلك بحرمان الملك من الدعم الذى يمكن أن يجده، عندما تقتضى الحال، لدى العلماء من أجل مواجهة مبادرات البرلمان"(١٣).

الأزهريون ليسوا فى نهاية أحزانهم: فى الثانى والعشرين من يوليو عام ١٩٢٧، ستقوم الحكومة بالتصويت على قانون يشترط للقبول فى مدرسة القضاء أن يكون المتقدم حاصلا على شهادة إتمام الدراسة الثانوية من المدرسة الإعدادية لدار العلوم.

فى غضون ذلك، أصدر الملك فؤاد، على مضض، القانون رقم ١٥ ليوم ٣١ مايو عام ١٩٢٧، الذى ينزع عنه الحق الحصرى فى اختيار وتعيين عميد الأزهر وكبار المراجع الدينية، منذ ذاك الوقت فصاعداً:

"إن سلطات الملك فيما يخص جامعة الأزهر ومؤسسات التعليم الدينى الأخرى سوف تتم ممارستها بواسطة رئيس مجلس الوزراء. وبالتالى، سوف يتم تعيين عميد جامعة الأزهر بواسطة مرسوم ملكى بناءً على اقتراح من رئيس مجلس الوزراء، كل القرارات وكذلك كل المراسيم التى تقرها القوانين فيما يتعلق بهذه المؤسسات سوف تصدر بناءً على اقتراح من الرئيس سابق ذكره (مادة١)".

كذلك يجب أن تخضع ميزانية الأزهر للبرلمان، وأن يجرى التصويت بشأنها (مادة ٢٢). هذا القانون الذى يتيح للدولة إمكانية مراقبة أعمال الأزهر، سرعان ما سوف يصبح، كما سوف نرى، مصدراً دائماً للنزاعات بين الملك والحكومة.

لن يضيع البريطانيون فرصة الاستفادة من المشاكل التى سوف يثيرها الإشراف على الأزهر. وقبل حتى أن يرى القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧ النور، أشار السكرتير الشرقى فى تقريره إلى أن أى حكومة دستورية لن تستطيع لوقت طويل أن تسمح بخضوع المعاهد الدينية حصرياً لملك يستخدمها فى محاولة القضاء على النظام البرلمانى، ومع ذلك يضيف كاتبو هذا التقرير؛ أنه إذا وقع الأزهر فى قبضة حكومات حزبية ومؤقتة، فإن الدواء سيكون أمرّ من الداء. الحل الأمثل هو؛ أن يكون هناك قانون يضمن للمعاهد الدينية استقلالها التام وذلك بإبعادها عن تدخلات البرلمان والأحزاب(١٤).

لن يكون الأمر كذلك، فالحكومة، على العكس، تهتم الآن وعن قرب بالوضع فى الأزهر، فى ٢٧ نوفمبر، يشكل رئيس الوزراء، عبد الخالق ثروت لجنة جديدة سيقع على عاتقها المهمة الشاقة لبحث الوضع فى الأزهر من كل جوانبه، وأن تقترح الإصلاحات

التى ترى أنها ضرورية، فى المذكرة التى قدمها إلى مجلس الوزراء. يشرح ثروت بوضوح الأهداف الواجب تحقيقها:

"وسيكون هدف اللجنة هو أن تحدد:

- الغاية من المؤسسات الدينية من وجهة نظر الشريعة وتقاليدها عبر الفترات المختلفة من تاريخها والانسجام مع ضرورات العصر.

- مكانة هذه المؤسسات بالنسبة لدور التعليم الأخرى، وأخيرا تحديد العلاقات بين هذه المؤسسات وتلك.

- يجب على اللجنة، بالإضافة إلى ذلك، أن تقترح الإصلاحات التى ترى من وجهة نظرها أنها سوف تسمح برفع مستوى المؤسسات الدينية، المحافظة على مكانتها وسمعتها وتطوير الثقافة الإسلامية فى تعزيز قيمة الشهادات التى تصدرها هذه المؤسسات التعليمية؛ تحديد العلوم الحديثة التى يجب أن يتم تدريسها فى هذه المعاهدة، مع مراعاة أن الهدف الأساسى لهذه المؤسسات هو تدريس المواد الدينية واللغة العربية وأخيرا إصلاح مناهج الدراسة(١٥)".

هذه اللجنة التى كان يرأسها إسماعيل صدقي، والمكونة من تسعة عشر عضواً من بينهم ثلاثة من النواب، اثنان من أعضاء مجلس الشيوخ، نائب رئيس المجلس الأعلى للأزهر، المدير العام للمعاهد الدينية، رئيس المحكمة الإسلامية العليا (المراغى)، كبير مفتشى المحاكم الإسلامية، نقيب المحامين المنتدب لدى المحاكم الإسلامية، عميد الجامعة المصرية (لطفى السيد)، مدير دار العلوم، مدير مدرسة القضاء، مفتش التعليم الابتدائى ونائب سكرتير الدولة فى وزارة الأوقاف(١٦).

إن هذا الرصد لتشكيل اللجنة، وإن كان مضجراً بعض الشيء لا يخلو من فائدة، لأنه يظهر بوضوح أن الأزهر لم يعد باستطاعته العمل منفرداً دونما تدخل خارجي، فالدولة والمؤسسات الأخرى سيكون لها من الآن فصاعداً الحق فى إبداء رأيها حول تنظيمه والأهداف المرجوة من الإصلاحات بشأنه.

فى نهاية فترة العشرينيات، كان تراجع نفوذ الأزهر ومنافسة المدارس الحكومية يغذى الجدل الدائر حـــول دور الجـامعة الإسلامية والظـروف التى تسمح لها بأداء هـذا الـدور.

بالنسبة لرشيد رضا فالأزهر شيء مختلف تماماً وليس مجرد مؤسسة تعليمية، لأن رسالته هى الدفاع عن الإسلام، وأن يكون مرشداً روحياً ودينياً لكل المسلمين. للوصول إلى هذا الهدف لا يكفى تعديل نظام ومضمون الدراسة، إذا لم تقترن الإصلاحات التعليمية بتغيير العقول والقلوب إلى الأفضل، سوف يفقد الأزهر تفرده ولسوف تختفى الديانة وكذلك رجال الدين (رضا ١٩٢٦ ص١١٩-١٤٧).

محمد عرفة: أحد الأساتذة بمعهد الإسكندرية يؤكد أيضًا على ضرورة إصلاح التعليم الدينى، لأن الأزهر حصن الدين (معقل الدين) ومركز لإعداد العلماء، عليه أن يؤدى دوراً قيادياً فى المجتمع المصرى.

إن المجتمع قد تغير تغيراً عميقًا، وعلى رجال الدين أن يتغيروا حتى يستطيعوا الوفاء بكل احتياجاته. يجب على الأزهر أن يقدم للبلاد مدرسين وقضاة أكفاء، مرشدين ودعاة على دراية بمشاكل عصرهم، قادرين على تنقية المعتقدات الدينية وتوضيح مبادئ الإسلام، يجب إذن أن يكون الهدف من الإصلاحات هو تحرير العقول من قيود الامتثال للعرف السائد والسماح بالاجتهاد[١٧]، إيضاح أن المعارف ليست نهائية على الإطلاق، وتشجيع دراسة العلوم الضرورية لتأهيل العلماء (علوم اجتماعية، روحية، لغوية، فلسفة) (عرفة ١٩٢٨ص ٢٥٨-٢٦٥).

الأمير محمد على، مع تأكيده على أن مسئولية العلماء هى العمل على إحياء العقيدة الإسلامية، فإنه يقترح إعادة تنظيم التعليم الدينى بطريقة يراها رشيد رضا غير مقبولة، لأنها كانت سوف تؤدى بالعكس إلى تهميش للأزهر لا يجوز القبول به[١٨].

وحتى تتمتع الجامعة باستقلال كامل، يرى الأمير، أن الحكومة يجب أن تقوم بإنشاء كلية للعلوم الدينية يتم إلحاقها بالجامعة المصرية وتضم إليها دار العلوم ومدرسة القضاء. فى هذه الحالة يقول رشيد رضا، ستكون هناك إذن نوعيتان من العلماء:

الأولى – المتخرجة فى الجامعة المصرية والتى ستوفر للدولة حاجتها من القضاة والمدرسين ورجال الدين. فى الثانية التابعة للأزهر والتى لن يكون للدراسة التى تقدمها من هدف سوى التقوى والتقرب إلى الله (رضا ١٩٢٩، (ب) ص٣١٦–٣٢٠).

الملاحظات التى يبديها رضا تسمح باعتقاد أن الأمير محمد على لم يكن يقدر بلا شك النتائج التى قد تترتب على مقترحاته، فى المقابل كان هيكل، مدير جريدة السياسة، على تبصر كامل عندما أنكر على العلماء القيام بأى دور فى المجتمع، ناصحًا إياهم أن يكرسوا جهودهم بالكامل للعمل فى سبيل الله، فى الزهد والتنسك. (الغمراوى، ١٩٢٦، ص٤٣٦–٤٤٢). كذلك كانت الحال بالنسبة لطه حسين، الذى يرى أنه ليس للأزهر من مهمة سوى إعداد المرشدين والدعاة، وأن الإعداد للوظائف العلمانية كالتعليم والقضاء يجب أن يترك لمؤسسات الدولة التعليمية. (رضا ١٩٢٨ (ب) ص ٦٢١–٦٢٣).

المشاكل التى يتعرض لها الأزهر فى نهاية العشرينيات لا تعزى فقط إلى عوامل خارجية مثل تدخل السلطة السياسية، وجود المدارس المنافسة له وتطور المجتمع. يتعرض المعهد كذلك لمصاعب داخلية جسيمة تعود إلى قصور الإدارة، وإلى التنافس بين العلماء وإلى مذهب المحافظة المتشدد للغالبية العظمى من بينهم.

لا يتوقف رشيد رضا عن الأسف على تصلب الأزهر وعجزه، ويوبخ العلماء بلا هوادة على عقولهم البليدة التى لا تفكر سوى فى الحفاظ على امتيازاتها، وذلك بمعارضة أى تغيير ورفضهم القبول بوجاهة الانتقادات الموجهة إليهم (رضا ١٩٢٨ (أ) ص ٥٤٢).

فى المعاهد الدينية ذاتها ترتفع الأصوت للاحتجاج على الفوضى والخمول اللذين يميزان الإدارة، فى مقال تم نشره فى عام ١٩٢٦، يقدم مدرسان فى معهد أسيوط صورة قاتمة للغاية للوضع بأكمله، العميد ومديرو المعاهد لا يرغبون فى تحمل أى مسئولية، إنهم يكتفون بتوقيع المستندات والوثائق التى تقدم إليهم ويقضون جانباً كبيراً من أوقاتهم فى استقبال الأصدقاء والزوار. الغفلة والإهمال الكامل يسيطران على كل مستويات الإدارة. كذلك عندما يكون لأحد ما مشكلة يجب حلها، يتم التملص منه وإحالته من شخص إلى آخر بلا توقف، الأكثر من ذلك أن من يحاولون القيام بأى مبادرة أو أن يعبروا عن آرائهم يتم إجبارهم فى الغالب إلى تقديم استقالتهم أو نقلهم إلى مؤسسة أخرى.

الجو المسموم الذى تغذيه مثل هذه التصرفات المسيئة يشجع على انتشار الدسائس، الغيرة والوشاية وكذلك الريبة، التشكيك والنفاق أو التزلف.

منذ بداية عقد العشرينيات، يؤكد الكاتبان، أن كثيراً من الشيوخ تم شطبهم أو نقلهم إلى معاهد أخرى، وذلك لأسباب سياسية بل ولأكثر الأسباب تفاهةً أيضاً، وآخرين تم إجبارهم على تقديم الاستقالة أو خضعوا لتقليص رواتبهم بنسبة كبيرة.

حتى كبار مسئولى الإدارة تعرضوا لمثل هذه التغيرات وتم تعيينهم فى وظائف أدنى بكثير من الوظائف التى كانوا يشغلونها قبلاً، وفى المقابل تم ترفيع بعض الشيوخ إلى مناصب مهمة رغم عدم جدارتهم بها. (دراز ونوار-١٩٢٦). يحق لنا أن نتساءل عند قراءة هذا المقال عما إذا كان الكاتبان، وقد كانا نفسيهما من ضحايا التعسف والاستبداد، قد بالغا بعض الشىء وعن عمد فيما قدماه. ونلاحظ مع ذلك أنهم قد اهتموا بذكر أسماء الشيوخ الذين تمت معاقبتهم و الأسباب المذكورة لتبرير الإجراءات التى اتخذت بحقهم والمصير الذى ينتظرهم.

فيما يتعلق بتنظيم ومضمون الدراسات ألا تسجل أى تغييرات مهمة منذ إصدار القانون الأساسى لعام ١٩١١ (القانون رقم ١٠ -١٣ مايو، ١٩١١) والذى ظل ساريا حتى عام ١٩٢٨، المناهج تم تعديلها تعديلاً طفيفًا فى عامى ١٩٢٣، ١٩٢٥،

لكن العلوم التى يقال عنها "حديثة" لم تحتل دائمًا سوى مكان هامشى تمام فى مناهج الدراسة الجامعية الأزهرية. مدة الدراسة فى الأقسام الابتدائية، الثانوية والعليا التى كانت محددة بخمس سنوات فى عام ١٩١١، تم تقليصها إلى أربع سنوات فى عام ١٩٢٣، ولكن فى نفس العام تم إنشاء قسم للتخصص متاح أمام الحاصلين على شهادة إتمام الدراسة العليا (العالمية). خلال هذه المرحلة الدراسية الجديدة (أربع سنوات) التى تتيح الاختيار بين ثمانية مجالات للتخصص، لم يتعلق الأمر سوى بتعميق المعرفة، كما يقول السعدى، ببعض كتب القرون الوسطى والتى تمت دراستها بالفعل خلال السنوات السابقة[١٩]، ومن المحتمل إذن أن يكون الغرض غير المعلن لإنشاء هذا القسم هو؛ تأجيل وصول الخريجين الجدد إلى سوق عمل متشبع إلى حد كبير[٢٠].

هكذا كانت الحال فى الفترة التى وصل فيها المراغى إلى الأزهر، وقد سمحت لنا هذه الإطلالة السريعة بالفعل بأن نتوقع جسامة المصاعب التى سوف يرتطم بها المراغى منذ بداية فترة عمادته للأزهر.

فترة العمادة الأولى

- تعيين محل جدل

- توفى الشيخ أبو الفضل الجيزاوى، الذى كان عميداً للأزهر منذ عام ١٩١٦، فى الرابع عشر من يوليو عام ١٩٢٧، عن عمر يناهز الخامسة والثمانين، وبمقتضى القانون رقم ١٥ الصادر قبل هذا الموعد بشهرين فقط، فإن الملك فؤاد مجبر الآن على احترام رأى رئيس وزرائه بخصوص تعيين خلف له.

فى مذكراته، يورد الظواهرى، عن تلك الفترة، أن النحاس، زعيم الوفد[٢١]، كان يترأس الحكومة الائتلافية التى شارك فيها بعض الأحرار الدستوريين خاصة محمد محمود وأحمد خشبه، كلاهما كان صديقًا شخصيًا للمراغى وكانا ينتميان مثله إلى صعيد مصر. والحال أن النحاس، الذى كانت الآراء السياسية لعميد الأزهر القادم

تهمه أكثر من مزاياه العلمية أو الدينية، كان منزعجًا بشدة لأن أيًا من كبار العلماء الذين يمكنهم شغل هذا المنصب لم يكونوا ينتمون إلى حزبه، وعليه قرر النحاس أن يلتمس المشورة من وزرائه، محمود وخشبة كان يعلمان أن المراغى يطمح إلى منصب العميد، وقد قاما بتزكيته لدى رئيس الوزراء، وتمكنا من إقناعه باقتراح اسم المراغى على الملك، بعد أن أكدا له أن الشيخ لم يكن أبدًا معارضا للقانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧(٢٢).

يضيف الظواهرى، أن الإنجليز أيضًا أيدوا ترشيح المراغى، ويفسر ذلك، بأن المراغى خلال إقامته الطويلة فى السودان، قد قام بعقد صداقات مع كبار رجال الإدارة الإنجليز، لأنه كان مثلهم بعيدًا عن وطنه، إضافةً إلى أنه اجتذب تعاطفهم عندما أعلن فتواه بأن شيئًا لا يمنع واحدًا من المسلمين من قتال مسلم آخر، وكان ذلك عندما دخلت الإمبراطورية العثمانية الحرب إلى جوار ألمانيا عام ١٩١٤. وعند عودته إلى القاهرة واصل المراغى المحافظة على العلاقات الودية مع الإنجليز وبخاصة مع المندوب السامى (Lord Llyod) وكان يناقش معه كل أنواع المشاكل، لأنه كان يكن للشيخ أعظم التقدير(٢٣). لهذا السبب أراد المندوب السامى أن يبدى رأيه بعد موت الشيخ الجيزاوى، وقد أخبر توفيق نسيم، رئيس الديوان الملكى، أنه يفضل تعيين الشيخ المراغى. غير أن الظواهرى يقول، بلا مواربة: إن (Lord Llyod) لم يكن يعرف أى شيخ آخر من شيوخ الأزهر (الظواهرى، ١٩٤٥، ص٥٦، ٥٧).

هذه الملاحظة الأخيرة ليست صحيحة تمامًا، كما توضح ذلك الرسالة التى كتبها (Lord Llyod) فى نفس يوم وفاة شيخ الأزهر.

> "إن الشيخ أبو الفضل، يقول لورد لويد أولاً، لن تكون خسارة كبيرة: لقد كان ضعيفًا جدًا ومنهكًا، سهل التأثر بالقصر خلال السنوات الأخيرة... إن اختيارنا سيكون الشيخ المراغى بلا أى تردد، فرئيس المحكمة الإسلامية العليا حاليًا ليبرالى ومستنير، يحظى بالاحترام عالميًا، محب للإنجليز بوضوح، سوف يكون مرشحًا مثاليًا".

بعد ذلك يذكر المندوب السامى اسم نائب عميد الأزهر، الشيخ أحمد هارون، ورغم اعترافه بأنه سوف يكون أجدر من كثيرين للقيام بمهام عميد الأزهر، فإنه قد أكد أنه ليس بقيمة وقامة المراغى، الذى لا يمكن أن يقارن بأى من رجال الدين فى مصر.

ويذكر كذلك اسم الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى (شخصية رجعية انفعالية) والذى لا يشك فى أنه سيكون مرشح الملك[٢٤].

فى الواقع كان فؤاد يتمنى أن يخصص منصب العميد للشيخ الظواهرى، المعروف بولائه للقصر، وبرغبته فى بقاء الأزهر تحت السلطة الحصرية للملك بهدف ألا تعانى الجامعة الإسلامية من جراء المنافسات السياسية وتغيير الحكومات، وفى المقابل كان الملك معارضًا تمامًا لترشيح المراغى، لأنه كان على علم بأن الشيخ كان يؤيد القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، ويحافظ على علاقات مستمرة مع الإنجليز وبعض الأوساط السياسية المصرية، يقول الظواهرى: إن الملك أظهر بوضوح عدم رضاه عندما اقترح النحاس اسمه. وطبقًا لأحد المصادر المطلعة فى القصر، فإن وجه الملك قد تكدر غمًا عندما حدثه رئيس الوزراء عن هذا الشيخ، لقد فهم أن هناك اتفاقًا بين النحاس ولورد (Llyod) على فرض المراغى عليه، وأن المندوب السامى بهذا الشكل يسعى إلى التدخل فى الشئون الدينية فى مصر. ولكى يظهر لهذا الأخير رفضه لموقفه، انتظر الملك عدة شهور قبل أن يعين المراغى فى منصب عميد الأزهر (الظواهرى - ١٩٤٥، ص٥٧-٥٩).

غير أن الملك وبعد أن أيقن أنه لن يستطيع، لوقت طويل مقاومة الضغوط المشتركة للإنجليز ورئيس الوزراء، قرر رغمًا عنه التسليم بالواقع، سوف يكتب المراغى بنفسه إلى المندوب السامى، فى ديسمبر عام ١٩٢٨، أن الملك قد استدعاه، قبيل تعيينه بعدة أيام، وتحدث معه بصراحة كبيرة، وأن الملك قد اعترف له بأنه كان يفكر فى الشيخ الظواهرى منذ وقت طويل، ولكنه يسلم الآن بأنه (المراغى) كان المرشح الأفضل، وأنه بمفرده يملك القدرة الضرورية لإنجاز الإصلاحات التى تفرض نفسها، وأجاب المراغى بأنه كان يفضل أن يظل رئيسًا للمحكمة الإسلامية العليا، لكنه إذا كان قد تأكد الآن من

مساندة صاحب الجلالة، فلا يسعه سوى القبول شاكرًا بمنصب عميد الأزهر[٢٥].

في الثاني والعشرين من شهر مايو عام ١٩٢٨، أي بعد عشرة شهور من وفاة الشيخ الجيزاوي، قام الملك بتعيين المراغي عميدًا للأزهر.

بعد ذلك بعدة أيام، يكتب السيد (Hoare) أحد كبار رجال الإدارة البريطانية، أن الوفديين المتشددين وكذلك العلماء الأكثر محافظةً هم فقط من استنكروا هذا التعيين، ومع ذلك ولكي لا يترك الاعتقاد بأن باقي الطبقة السياسية تؤيد المراغي بلا أي تحفظ، فإنه يضيف أنه لا زعماء الوفد ولا القصر كانوا يستطيعون السماح لأنفسهم بمعاندة الرأي العام إذا رفضوا مرشحًا بمثل هذه القامة، والذي كان تفوقه الساحق على منافسيه شديد الوضوح لدرجة أن أي تعيين آخر ربما اعتبر فضيحة، لكن السيد (Hoare) كان على يقين بأن المراغي سوف يواجهه العديد من المصاعب، وأن المصالح المتنافرة لنظام ملكي رجعي وحكومة ديمقراطية ستؤدي إلى وضعه في موقف محفوف بالمخاطر.

ويختتم باستعارة هوميرية (نسبة إلى الشاعر هوميرس) "دعونا نأمل، من أجل مصلحة الأزهر، أنه سوف يكون قادرًا على أن يشق طريقه عبر (Scylla)(*) الرجعية و(charybdis)(*) الراديكالية غير الناضجة[٢٦]". اللورد (Llyod) يبدو بوضوح أكثر تشاؤمًا، فهو يرى أن العقبات التي تنتصب في طريق المراغي لن تترك له سوى القليل من الحظ في نجاح محاولاته لإصلاح وتحديث الأزهر، إنه سوف يصطدم أولاً برجعية الملك فؤاد في المسألة الدينية، بل وكذلك بريبة وحذر الأحزاب السياسية التي، تعودت النظر إلى العلماء باعتبارهم عُتاة المدافعين عن النظام الملكي، لم تكن تتمنى بالتأكيد زيادة سلطة نفوذ الجامعة الإسلامية. النحاس الذي كان المراغي قد كشف له عن أهدافه، لم يبد بالفعل سوى القليل من الحماسة لضم دار العلوم ومدرسة القضاء إلى الأزهر[٢٧].

(*) انظر قائمة الأعلام.

بمجرد وصوله إلى الأزهر كان على المراغي أن يواجه معارضةً قويةً لأن العلماء، في غالبيتهم العظمى، كانوا معارضين لتعيينه، وليست لديهم أى ثقة فى هذا الشيخ الذى يرونه حديث العمر جداً حتى يتولى ممارسة مهام العميد، والذى لا يعتبرونه واحداً منهم لأنه قد ترك الأزهر عقب إنهاء دراسته، ولأنه لم يكن عضواً فى هيئة كبار العلماء (حبيب) ١٩٢٨، ص١٠٨٧)[٢٨]. بالإضافة إلى أن ارتباطاته السياسية وضخامة الإصلاحات التى ينادى بها تثير أشد المخاوف.

عندما تحدث الظواهرى عن الظروف التى تم فيها تعيينه خلفًا للشيخ الجيزاوى، فإن الطريقة التى قدم بها المراغى، تعطى ملمحًا عن الرأى الذى حمله العلماء حول المراغى، حتى مع مراعاة التنافس الذى كان موجوداً بين الشيخين، فبعد أن أوضح كل المزايا الإنسانية والدينية والفكرية التى لابد أن تجتمع فى شخص عميد الأزهر، نراه يصف وبمنتهى القسوة المرشح الذى اقترح النحاس اسمه على الملك بعد أن طلب المشورة من وزرائه.

لكنه يحرص على ألا يذكر اسمه مطلقًا، هذا الوصف المشوه يستحق كما يبدو لى أن يقدم هنا بالكامل.

> "إنهم (الوزراء) قد اقترحوا على النحاس عالمًا من بين رجال القضاء كانوا يرونه كفئًا فى هذا المجال، لأنه فى الحقيقة كان واحداً من رجال السياسة. هذا المرشح كان قد تخرج فى الأزهر منذ خمسة وعشرين عاما، لكنه كان قد ترك الأزهر بعد أن حصل على الشهادة ولقد نساه زملاؤه لأنه لم يكن يشاركهم حياتهم الأزهرية التى كانوا يفخرون بها، لم يكن يجلس معهم للتدريس على المقاعد المقامة بالقرب من الأعمدة. لم يكن الطلاب يأتون لتقبيل يده قبل الدرس وبعده، مظهرين بذلك أنهم يعترفون

بجدارته وبعلمه، كما يفعلون اليوم وكما كانوا يفعلون فى السابق مع زملائه، لم يتأهل أى من الطلاب تحت إشرافه، لقد كان عالما يتباهى بعلمه ويفخر بوظيفته باعتباره مدرسًا ويفرض نفسه في كل مكان بسمعته واتساع مداركه. إنه لم يقم بالتدريس، مثل زملائه، لمواد القواعد، المنطق، التفسير، أصول الدين، البلاغة أو الحديث، الأكثر من ذلك أنه لم يشغل مطلقًا أى منصب إدارى فى الأزهر كما فعل بعض زملائه فى الدراسة، لقد كان بالتأكيد رجل دين ولكنه كان يهتم بالسياسة أولاً ويميز نفسه بالعلاقات التى كان ينشئها مع الأوساط السياسية، وربما كان هذا ما كان السياسيون يقدرونه في شخصه وما جعلهم يقررون اقتراح اسمه لهذا المنصب، على الرغم من أنه منصب علمي وديني. لقد كان يهتم بالسياسة أكثر من اهتمامه بالعلم وبالتعليم الدينى، لم يكن يظهر فى المساجد للصلاة أو الوعظ إلا إذا كانت الصلاة أو العظة تجرى أثناء احتفال رسمى ذى صيغة سياسية. وكان يهتم باختيار سور من القرآن الكريم يمكن أن تكون لها علاقة بأحد المواقف السياسية المحددة، لقد كان فى الحقيقة مجبولاً بالسياسة" (الظواهرى، ١٩٤٥، ص٤٦).

سرعان ما سعى المراغى إلى أن يؤمن لنفسه مؤيدين فى عقر دار الأزهر، حتى يتمكن من إدارة الصراع مع مغتابيه ومنتقديه. بيد أن الظواهرى يقول إن المراغى لم يكن له أولاد ولا تلاميذ فى الأزهر نظرا لغيابه الطويل، ولم يجد سوى ستة من المشايخ صغار السن ليساعدوه فى وضع وتنفيذ إصلاحاته. (ibid، ص٦٥). كذلك يكتب الصعيدى؛ أن العلماء الذين قبلوا بالتعاون معه كانوا يعدون على أصابع اليد الواحدة وأنهم كانوا من الشباب ولا يتمتعون بأى نفوذ على زملائهم. وهكذا سيحاول المراغى الاعتماد على الطلاب، بينما لم يكن هؤلاء يهتمون بالإصلاحات إلا من حيث إنها يمكن أن تسمح لهم بتحسين آفاق مستقبلهم (الصعيدى، ص١١٣)[٢٩].

ما زال المراغى إذن بعيداً عن تحقيق أهدافه، فحتى قبل أن يقدم برنامجه للإصلاح اصطدم الرجل بقدر كبير من المعارضة من قبل بعض العلماء لدرجة أن أقل مبادرة تصدر عنه كانت تواجه بالرفض تلقائياً. على سبيل المثال يروى المراغى للسيد (Hoare) "بينما تعلو وجهه ابتسامة حزينة" أنه لم يكن يستطيع "تحديث دورات المياه دون أن يتم الزج باسم القرآن وبستة قرون من العرف والتقاليد، وذلك من أجل الاعتراض على قلقه بشأن الصحة والنظافة"[٢٠].

مذكرة من أجل الأزهر

كان الهدف الأساسى من الإصلاحات التى ينادى بها المراغى هو: استعادة مكانة الأزهر ونفوذه، عن طريق تمكينه من القيام بمهمته الدينية والتعليمية ليس فى مصر فقط ولكن فى كل البلاد الإسلامية، ولتحقيق ذلك كان المراغى يرى ضرورة تعديل طرق العملية التعليمية ومضمونها حتى يصير العلماء قادرين على تفهم احتياجات العالم المعاصر والوفاء بها على نحو مرض، وكذلك كان المراغى يرغب فى تأمين مستقبل الطلاب المهنى عبر تأمين التأهيل المناسب تماما للوظائف التى سوف يمارسونها فى مختلف مجالات التعليم والقضاء.

لتحقيق هذه المشروعات الطموح، كان المراغى يرى أن الشرط الأساسى هو ضم دار العلوم، ومدرسة القضاء إلى الأزهر، الأمر الذى سوف يسمح بإعادة تنظيم العملية التعليمية وتحديثها، وبالتالى إيقاف حالة التدهور والتهميش التى تعانى منها الجامعة الإسلامية، ولكن كان يجب على العلماء فى نفس الوقت تكوين ثقافة متنوعة الجوانب وكذلك الإلمام بالعلوم غير الدينية التى سوف تساعدهم على توسيع آفاق عقولهم وتفهم قضايا الدين بشكل أفضل. التعليم فوق ذلك يجب أن يعمل على إذكاء روح التفكير النقدى وإبداء الرأى الشخصى. يقول كرد على: إن المراغى ثار ضد التعليم "الذى يجعل من الطلاب ببغاوات تردد ما تلقنته فقط وليس رجالاً قادرين على استخدام عقولهم" (كرد على، ١٩٩٣ ص٣٧٦).

سوف يوجه المراغى جهوده إذن فى ثلاثة اتجاهات: إعادة هيكلة الأزهر، تحسين التأهيل العلمى للعلماء، الانفتاح على طرق جديدة للتفكير.

فى أغسطس عام ١٩٢٨، يقدم إلى الملك وإلى الحكومة مذكرة يقوم فيها بتحليل الوضع فى الأزهر، واستعراض الخطوط العريضة لمشروع الإصلاح[٣١].

يتناول المراغى أولاً ماهية الدور الذى يجب أن يقوم به رجال الدين وتحت أى الظروف يمكنهم القيام به، فيؤكد أن المهمة الأساسية لهم هى التعريف بالدين ومقاومة كل ما يمكن أن يهدد العقيدة، ومن أجل هذا فإن عليهم ألا يهملوا أيا من فروع العلم، والعمل، كما كان يفعل العلماء الأوائل، على تكريس قيمة العقل والفكر النقدى اللذاين يجب أن يتمتعا بالحرية الكاملة (ص٢٢٦-٢٣٥) وفى عبارات قاسية راح المراغى يكشف عن جمود رجال الدين فى العصر الحديث ويتهمهم بالإخفاق فى أداء رسالتهم:

> "خلال القرون الأخيرة استسلم علماء الدين إلى الكسل، معتقدين أن أحداً لا ينتظر منهم القيام بأى مجهود فى مجال التفسير الشخصى، مغلقين بذلك أبواب الاجتهاد. لقد ركن العلماء إلى التقليد وكرسوا أوقاتهم فى دراسة كتب لا تمت إلى روح العلم بأى صلة، ابتعد العلماء عن الناس وتجاهلوا الحياة فتجاهلهم الناس، لم يظهروا أى اهتمام بطرق التفكير الجديدة ووسائل البحث العصرى، لقد تجاهلوا المعارف التى ابتدعها الإنسان والمعتقدات ووجهات النظر الجديدة، ولذلك انفض الناس من حولهم وشعروا تجاههم بالنفور (ص٢٣٦)".

يتابع المراغى قائلاً، إنه إذا كانت للعلماء مسئوليات لا يمكنهم التخلى عن القيام بها فإن على الدولة كذلك واجبات نحوهم، خاصة واجبها فى تحسين تأهيلهم علميًا وإعطائهم المكانة الاجتماعية اللائقة وأنه بدون الدعاة الذين يعرفون مشاكل عصرهم ويمكنهم إرشاد المسلمين فإنه يصير من الوهم، أن نعتقد أننا سوف نستطيع أن نتصدى بفاعلية لتدهور وتردى العادات والعلاقات الاجتماعية (ص٣٢٦، ٣٢٧).

هذه الاعتبارات العامة حملت المراغى إلى أن يوضح أن رسالة الأزهر بالتحديد هى نشر التعليم الإسلامى وتأهيل المرشدين والدعاة الذين يحتاجهم العالم الإسلامى بشدة، إن الأزهر يمر بكل تأكيد، بحالة من الضعف والبلادة "تؤذى مشاعر المؤمنين بعقيدتهم إيمانًا عميقًا"، ولكن بما أن أى مؤسسة تعليمية أخرى لا يمكنها أن تحل محله فإن "ضرورة إصلاح الأزهر أصبحت يقينًا لا يحتمل الجدل بشأنه ولا الاعتراض عليه".

ويعبر المراغى عن تصميمه على النحو التالى:

> "لقد أصبح من المحتم التقدم بشجاعة فى طريق الإصلاح من أجل مرضاة الله، وألا تلق بالا إلى الصراخ والضجيج اللذين قد يثيرهما ذلك، إن كل الإصلاحات العظيمة التى تم إنجازها فى العالم قد صاحبتها، فى الواقع، مظاهرات اعتراض صاخبة". (ص٣٢٧).

يأتى بعد ذلك إعلان المبادئ العامة التى ستعتمد عليها الدراسات الدينية:

- دراسة القرآن والسنة، يجب أن تهتم بقواعد اللغة العربية ولغات العلوم الأخرى.
- تجب دراسة الشريعة الإسلامية بدون تعصب مذهبى وباستقلال كامل للعقل، لكن مع الاحترام المطلق للمبادئ الثابتة فى القرآن والسنة، ولكل ما أجمعت عليه الأمة، وفى المقابل فإن الأحكام التى يمكن ممارسة الاجتهاد بشأنها، يجب أن تبحث، وأن تعدّل إن اقتضت الحال وفقًا للزمان والمكان والقيم السائدة.
- من الضرورى معرفة الديانات الأخرى، تجب دراسة تاريخ الأديان وكذلك تاريخ الإسلام، بل أيضا تاريخ العقائد القديمة والحديثة.
- يجب أن تتوافر للطلاب، فى كل فروع العلوم الدينية وعلوم الفقه اللغوى، مراجع قيمة وموضوعة بأسلوب عصرى، يجب أن توائم العملية التعليمية بين الطرق

القديمة التى أثبتت فاعليتها وبين طرق التعليم المعاصرة، إذا كان من المفيد دراسة اللغة العربية، كما فعل الأقدمون فتجب أيضا دراسة اللغات الأخرى بأسلوب حديث، ولإيضاح ما يجب أن يكون عليه الموقف الفكرى للعلماء، يختتم المراغى قائلاً:

"باختصار، يجب الحفاظ على كل يمثل جوهر الدين، وكل الذى تاكد بشكل نهائى، ومراجعة طرق تناوله وتعديل كل ما نتج عن الاجتهاد وبحيث لا يتبقي منه سوى ما تم إثبات صحته وما يتوافق مع صالح المسلمين"(ص٣٢٨).

يستعرض المراغى بعد ذلك الخطوط العريضة لمشروعه، مع الاهتمام بالتأكيد على أنه من الممكن تعديله إذا اقتضت الحال، وأن الطرق العملية سيتم بحثها بواسطة لجان فنية فى الوقت المناسب.

يقترح المراغى إنشاء فرعين للتعليم الدينى: الأول لا يستقبل سوى عدد محدود من الطلاب ويقوم بإعدادهم لشغل وظائف فى مؤسسات الدولة، فى الثانى سيكون الهدف الأساسى هو توفير تعليم دينى صحيح إلى كل من يرغبون فى ذلك: وعليه لن يكون عدد الطلاب فيه محدوداً ولن تكون هناك لوائح تنظيمية بشأن مستويات الدراسة.

فى المرحلة الابتدائية والثانوية للفرع الأول (مدة الدراسة فيه خمس سنوات) سيكون هناك تعليم عام وتعليمى ودينى فى ذات الوقت، ويتم خلاله إعداد الطلاب للالتحاق بالمرحلة العليا، الغرض من التعليم لن يكون – الحفظ عن ظهر قلب – ولكن استيعاب العلوم والتدرب على البحث العلمى وتنمية المهارات، مرحلة الدراسات العليا سيتم تقسيمها إلى ثلاث شعب: اللغة العربية، الشريعة الإسلامية، الدعوة والإرشاد.

يشرح المراغى بعد ذلك الأسباب التى حملته على المطالبة بضم دار العلوم ومدرسة القضاء للأزهر.

يحرص المراغى أولا على الإشارة إلى أن هاتين المؤسستين قد أقيمتا لإخفاء أوجه القصور فى الأزهر. لأن العلماء، فى تلك الفترة، كان يحتقرون العلوم غير الدينية. وبرفضهم توسيع مداركهم العلمية وتغيير طريقتهم فى التدريس، فإنهم قد صاروا غير قادرين على التكيف مع مقتضيات المجتمع العصرى. لكن الوضع قد تغير كثيرا، والأزهر، بعد تنفيذ الإصلاحات، سوف يكون قادرا على القيام بالمهمة التى كانت هاتان المؤسستان تقومان بها (ص٣٣١)(٣٢)، سيمكن هذا الدولة من أن تقلص نفقاتها، وألا تشتت جهودها بين مؤسسات متعددة تقدم نفس النوعية من التعليم، بالإضافة إلى انتقاء أسباب قيام التنافس بين العلماء المتخرجين فى مدارس عليا مختلفة، وسوف يستطيع الأزهر تأهيل كل المعلمين، الفقهاء والقضاة الذين يحتاج إليهم البلد.

توقع المراغى أن يتم لفت نظره إلى أنه، ليس من الحكمة إلغاء مؤسسات أثبتت جدارتها، تذرعًا بآمال كبيرة تبنى على الأزهر. ولكى يدحض هنا الاعتراض مقدمًا فإنه يذكر بأن الحكومة تستطيع الآن أن تمارس إشرافها على الأزهر. إن المراغى يعرف تمامًا ما تعانى منه المؤسسة التى أسندت إليه، ويعرف مدى فاعلية المؤسسات الدينية وتوجهاتها. بالإضافة إلى أن اندماج مدرسى هاتين المدرستين فى هيئة لتدريس بالأزهر سوف يشجع على تلاقح الأفكار ويسهم فى رفع مستوى نوعية التعليم (ص ٣٣٢- ٣٣٤).

فى النهاية يوضح المراغى ما الذى، ربما كان بالنسبة له الهدف الأساسى من ضم دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى إلى الأزهر: إتاحة الفرصة للأزهريين بالتواجد فى كل أجهزة الدولة، ليس فقط من أجل توفير مجالات العمل، وإنما أيضا من أجل أن تظل عقيدة الإسلام وقيمه الأخلاقية أساسًا للحياة الاجتماعية، وأن يستعيد الأزهر مكانته فى العالم الإسلامى.

> "وهناك حقيقة لا يجب غض النظر عنها، وهى أن وجود دار العلوم ومدرسة القضاء والمدرسة الإعدادية لدار العلوم، له أثر ينعكس على ما يرجى من الأزهر والمعاهد الدينية. فى الحقيقة

إذا لم يقم الأزهر بتأهيل قضاة ومحامين ومدرسى لغة عربية للعمل في مدارس الحكومة، فسوف يكون عليه أن يقنع فقط بتأهيل علماء للعمل بالمعاهد الدينية وأئمة للعمل بالمساجد. إن إبقاء الأوضاع على ما هى عليه، أمر لا يتمناه أحد ولا يؤدى إلا إلى أن يظل التعليم الدينى حكراً على نوعية معينة من الطلاب بلا آفاق مستقبلية كبيرة، وربما لن يستطيعوا بمفردهم أن يكونوا مسئولين عن هذه الأمانة، التى تمثلها قيم الدين والثقافة الإسلامية، إن تجريد الأزهر من امتيازاته القديمة المتعلقة بتأهيل القضاة والمحامين ومدرسى اللغة العربية قد أثر سلباً على سمعة الأزهر وسمعة المعاهد الدينية لدى الرأى العام، فى مصر وفى الخارج أيضاً. إن من واجب الحكومة المصرية إذن أن تحافظ على مكانة هذه المؤسسة العريقة، وأن ترد إليها اعتبارها، لأنها تتيح إقامة علاقات وثيقة بين مصر والأمم الأخرى، فضلاً عن أن الدولة إذا عرفت كيف تنتفع بهذا الوسيط فسوف يمثل ذلك كسباً معنوياً هائلاً للشعب المصرى" (ص٣٣٤، ٣٣٥).

فى الخاتمة، يؤكد المراغى أنه سيكون من المفيد أن تقوم وزارة المعارف بنصيب أكبر فى إدارة الأزهر وتنظيم الدراسة فيه. بالإضافة إلى أنه يتمنى أن يكف الأزهر عن تأهيل معلمى المدارس الابتدائية، ويفكر كذلك فى إلغاء قانون التخصص، الذى لم يؤت، كما يرى المراغى، النتائج التى كانت ترجى منه (ص٣٣٥).

استقبل مؤيدو المراغى هذه المذكرة بحماسة كبيرة، ويشهد بذلك المقال الذى كتبه الصعيدى فى جريدة الأخبار الصادرة بتاريخ ٩ أغسطس ١٩٢٨، والذى يرى أن عهد محمد عبده قد عاد إلى الأزهر بفضل المراغى، إنه يوصى كأستاذه بإصلاح حقيقى، وأن محمد عبده لم يستطع وضع هذه الإصلاحات موضع التنفيذ لأنه لم يكن سوى واحد من أعضاء المجلس الأعلى، ولأن عميد الأزهر آنذاك لم يكن يوافق على أفكاره،

أما الآن فعميد الأزهر بذاته هو من يرغب فى إنجاز هذه الإصلاحات. إن هذه المذكرة تضم كل العناصر التى تضمن استرجاع عظمة الإسلام والتى تسمح للأزهر بأن يكون منارة العلم، وبأن يُبعث من جديد ويختتم الصعيدى مقالته بهذه العبارة الطنانة بعض الشيء:

"إن المسلمين بوجه عام والمصريين على وجه الخصوص ورجال الأزهر بالتحديد يجب أن يحفظوا هذه المذكرة فى قلوبهم وأن يكتبوها على أوراق من ذهب، وأن يعلقوها على الأزهر كما كانت المعلقات تشبك على أستار الكعبة" (الصعيدى، س. د، ص١٧٨-١٧٩).

ضد التيار: أسباب الفشل

بعد أن علمت الحكومة بأمر المذكرة، قامت فى ١٣ أغسطس بتشكيل لجنة جديدة لإصلاح الأزهر برئاسة المراغى. لم تضم اللجنة سوى ثلاثة أعضاء، عبد الفتاح صبرى، نائب سكرتير الدولة بوزارة المعارف، محمد خالد حسنين، مفتش العلوم الحديثة بالأزهر، وعبد العزيز البشرى، سكرتير البرلمان فى وزارة المعارف العمومية[٣٢].

تقرير اللجنة، الذى يتضمن مقدمة و أربعة وعشرين بنداً، يستعيد الأساس من مقترحات المراغى، لكن اللجنة لا تقدم سوى الخطوط العريضة للإصلاحات الواجب القيام بها، وتترك إلى اللجان الفنية التى سوف يتم تعيينها لاحقًا مهمة تحديد نظام ومضمون المناهج التعليمية بدقة.

وفيما يلى نستعرض القرارات الأساسية المعلنة فى هذا التقرير:

- يتضمن التعليم أربع مراحل: ابتدائية (٤ سنوات)، ثانوية (٥ سنوات)، عليا (٤ سنوات)، تخصص (سنتان).

- سوف يخصص النصيب الأعظم من التعليم فى المرحلة الابتدائية والثانوية لتدريس الدين واللغة العربية، لكن الطلاب سوف يدرسون كذلك ضمن مناهجهم، العلوم غير الدينية التى تشترطها وزارة المعارف على المدارس الابتدائية والثانوية.

- سيتم تفريع التعليم العالى إلى ثلاث شعب: الشريعة الإسلامية، أصول الدين والعلوم النظرية (علوم النظر)، اللغة العربية.

- الحاصلون على الشهادة العليا يمكنهم الاختيار بين ثلاثة مجالات للتخصص: القضاء، التدريس (حيث يتم تجميع المتخرجين فى المرحلة العليا بفروعها الثلاثة المتجهين لمهنة التدريس)، الوعظ والإرشاد (لبعض المتخرجين فى شعبة أصول الدين وعلوم النظر).

- بالإضافة إلى ذلك سيتم إنشاء قسم يخصص لمن لا يرغبون سوى فى الحصول على معارف راسخة فى العلوم الدينية. لن يجبر الطلاب فى هذا القسم على اجتياز أى اختبارات، لكن المدرسين بإمكانهم أن يمنحوا هؤلاء الطلاب إجازات فى المجالات التى يبرعون فيها.

- سيتم إلغاء المدرسة الإعدادية لدار العلوم تدريجيًا، كل عام دراسى سيتم استبداله بالعام الدراسى المقابل فى المرحلة الثانوية الأزهرية.

- سيتم إلغاء مدرسة القضاء تدريجيًا ويتم تحويل طلابها إلى دار العلوم[٣٤].

- فى المرحلة العليا يتابع طلاب شعبة اللغة العربية نفس مناهج دار العلوم، الامتحان النهائى سيكون متطابقا بالنسبة لطلاب دار العلوم وطلاب الأزهر، وعندما تثبت النتائج أنهم فى نفس المستوى العلمى، سيتم إلغاء دار العلوم.

- يجب أن تشارك وزارة المعارف العمومية فى وضع نظام التعليم وإعداد المناهج الخاصة باللغة العربية، كما يجب عليها أيضا بالتعاون مع مسئولى الأزهر، أن تحدد الطرق العملية للامتحانات، وأن تقوم بكل ما فى وسعها لتوفر للمعاهد الدينية أفضل المدرسين.

مع الاستعداد لإصلاح التعليم، يسعى المراغى إلى تحسين ظروف المعيشة لرجال الأزهر، فيقدم إلى الحكومة مشروعه لإقامة مبانٍ جديدة بعضها لإسكان الطلاب بصورة لائقة والأخرى لفصول التدريس فى المرحلة الابتدائية والثانوية بغرض أن يُخصص الأزهر للتعليم العالى ولشعبة التخصص فقط(٣٥).

فكر المراغى أيضًا فى إصدار مجلة، وقد طلب من رشيد رضا بعد أن تحدث إليه مطولاً أن يكتب رأيه حول هذا الموضوع، ويظهر هذا الرأى فى المقال الذى نشره رشيد رضا فى "المنار" عام ١٩٣٢، عندما كان فى صراع مفتوح مع الأزهر بسبب هذه المجلة بالتحديد والتى أنشأها خليفة المراغى، الشيخ الظواهرى فى عام ١٩٣٠، والتى لم تتفق قط مع ما كان ينتظره منها.

بالنسبة لرضا، فإن المجلة يجب أن تكون وسيلة تعليمية لكل المسلمين من منظور الدين والدنيا، الرهان إذن كبير ولا يسمح بأى خطأ، لأن رأى الناس تجاه الأزهر سيعتمد على جودة هذه المجلة، يجب أيضًا الاهتمام إلى أقصى حد باختيار الموضوعات وألا يعهد بتحريرها إلا إلى متخصصين بارزين.

سيكون من التطويل الشديد أن نبرز هنا كل النصائح التى يقدمها رضا، والأبواب الصحفية التى يتمنى أن توجد بهذه المجلة، التى كان نجاحها بالنسبة له شديد الأهمية، لدرجة أنه كان مستعداً للإسهام بجهوده، فى هذا الشأن. فى المقابل، تجدر الملاحظة إلى أنه يخبرنا فى مقدمة مقاله، أن المراغى قد التمس رأيه حول نظام التعليم فى الكليات التى كان يرغب فى إنشائها وخاصة حول تدريس العلوم الحديثة، كان المراغى قد طلب منه أن يدله على معلمين أكفاء فى هذا المجال، وأنه قد أكد أنه ليس من المحتم أن يكونوا مصريين ولا حتى أن يكونوا قد حصلوا على شهادات جامعية رسمية (رضا ١٩٣٢، ص٢٢١ -٢٢٥).

كان رشيد رضا مؤيداً متحمسًا للمراغى، ويراه امتداداً لمحمد عبده ويقول إن الأزهر، بفضل جهوده، سوف يستطيع أن يستعيد مكانته، وأن يلعب من جديد دوره فى التعليم الدينى والأخلاقى للعالم الإسلامى. فى الواقع أن المراغى، بعكس أستاذه محمد عبده،

يستفيد من ظروف مواتية ينبغي أن تسمح له بإنجاز عمله الإصلاحي. لقد توصل بالفعل إلى أن يقوم خريجو الأزهر بالتدريس في مدارس الحكومة والوصول إلى مناصب كانت ممنوعة عليهم فيما سبق، الأمر الذي يمكنهم من تأمين معايشهم بفضل الدين والعلم. بل إنه يضعهم في خدمة الإسلام أيضًا من خلال أقسام الإرشاد والدعوة الدينية وكل الأشياء التي لم يكن التعليم الذي تلقوه سابقًا قد أعدهم لها. يؤيد رضا إذن وبحرارة التوجهات الأساسية للإصلاحات التي يقترحها المراغي ومفهوم الإسلام والتعليم الديني الذي تستلهمه هذه الإصلاحات، لكنه يعرب فقط عن بعض التحفظات بشأن إرسال الطلاب إلى أوربا. فهو يرى أن هذا القرار سابق لأوانه وأنه يمكن أن يؤدي إلى نتائج ضارة أكثر منها نافعة، طالما لم يكن هؤلاء الشبان قد تلقوا تأهيلاً فكريًا ودينيًا راسخًا (رضا "إصلاح" ١٩٢٨، ص ٥٤٣، ص٥٤٨).

في الأزهر، لا تستسلم المعارضة. قرارات المراغي تغضب العلماء غضبًا عميقًا، لأنهم يعتبرون أن هذه القرارات تذهب في عكس اتجاه ما تدعو إليه هذه الجامعة الإسلامية. إنهم يجزمون أن الحياة في الأزهر، منذ الأزل، قد قامت على الورع، التواضع والزهد، وأن هدفه هو التعبد لله وليس الاستفادة من هذه الدنيا. والحال أن العميد الجديد يريد أن يقدم للطلاب تعليمًا علمانيًا كما يفعل الأغنياء، ومحدثو النعمة والقادرون المتكبرون، كل هذا مخالف للإسلام، الذي هو دين تقشف وزهد.

يندد رشيد رضا بموقف هؤلاء العلماء ويوضح أن هذا المفهوم للإسلام ولدور الأزهر هو مفهوم زائف تمامًا، ويضيف أن أكثر ما آلم العلماء في الحقيقة، أن المراغي قد عين بعض خريجي دار العلوم باعتبارهم مدرسين للغة العربية، وأنه قد اختار واحدًا من بينهم لتدريس الفقه[٢٦] في شعبة التخصص، وأنه إذا كان قد تصرف على هذا النحو فلكي يحارب من جهة روح العشيرة التي تسيطر على الأزهر، ومن جهة أخرى، لأنه كان مقتنعًا بأن معلمي الأزهر لم يكونوا بمثل كفاءتهم (ibid - ص ٥٤٤-٥٤٦).

والأكثر من ذلك أن المراغي قد فرض، ليس فقط على الطلاب، ولكن أيضًا على العلماء دراسة بعض العلوم الغير دينية مثل التاريخ، الجغرافيا، الرياضيات، الطبيعة،

الكيمياء. وحتى إذا لم يكن على العلماء أن يجتازوا أى امتحانات فى هذه المواد، فقد كان عليهم العودة فى المساء بعد دروسهم لكى يتعلموا على يد مدرسين علمانيين من الشباب الذين كانوا فى أعمار أبنائهم" (شلبى، ١٩٨٣، ص٥٠).

لم تؤد كل هذه القرارات إلى شيء سوى تفاقم العداء الذى يكنه بعض الشيوخ لعميد الأزهر، انهمرت الشكاوى وعرائض الاحتجاج على القصر، لكن الملك لم يرد عليها، الأمر الذى يبدو غريبًا عندما نعرف أن فؤاد لم يكن راغبًا فى تعيين المراغى. فى بداية توليه للعمادة، كان الملك قد أظهر تجاهه برودًا لدرجة أن الشيخ أبلغ، توفيق نسيم، رئيس الديوان الملكى، أنه لن يستطيع مواصلة الاضطلاع بمسئولية الأزهر إذا لم يكن بإمكانه أن يفعل ما يراه صوابًا. صمت الملك يعود بلا شك إلى قيام المراغى بالإطراء عليه بطريقة ذكية ليوقف المعارضة: كان المراغى قد أبلغ الملك، بعد عدة أيام، بأن مكانته سوف تتعاظم وأن اسمه سوف يحفظ فى التاريخ إذا ما شجع قيام نهضة الأزهر من جديد[٣٧].

فى التاسع من إبريل عام ١٩٢٩، أقر المجلس الأعلى للأزهر الميزانية الجديدة والتى تضمنت بنودها: إرسال طلاب إلى الجامعات الأوربية، إصدار مجلة خاصة بالأزهر، ترجمة بعض الكتب الأجنبية المتعلقة بالمواد التى يتم تدريسها بالأزهر إلى اللغة العربية، منح مكافأة لوضع كتب جديدة تخصص للطلاب، تعديل بعض الأوضاع الوظيفية والرواتب لكى تتوافق مع أوضاع ورواتب المدرسين التابعين لوزارة المعارف العمومية، تجهيز فصول دراسية جديدة، إنشاء عيادات طبية فى المعاهد الدينية وتزويدها بالمعدات اللازمة وتعيين من يتولى مسئوليتها من الأطباء[٣٨].

رشيد رضا الذى يتابع باستمرار وعن كثب تطور الأحوال فى الأزهر، يخصص بعض السطور لمديح المراغى فى مقال يرصد فيه علامات البشارة لنهضة الإسلام. لقد بدأ الأزهر الخروج من غفلته بفضل عميده الجديد. ويستدل على ذلك بأن رسالة التوحيد لمحمد عبده وكتابات ابن تيمية يتم تدريسها فيه الآن، وبأن تفسير المنار ينظر إليه الآن بعين الاعتبار. رضا على قناعة بأن الملك والحكومة يساندان المراغى، ولهذا فإن المراغى

لديه كل الفرص لإنجاح مشروعه، والأكثر أنه يؤكد أن المحافظين يستسلمون، وأن مؤيدى الإصلاح يعلنون عن أنفسهم من جديد. (رضا "بشاير" ١٩٢٩، أ-ب، ص١٤).

يلاحظ السيد (Graffty Smith)،أحد كبار رجال الإدارة البريطانية، بإعجاب أن تصميم المراغى قد أتى ثماره:

"بالتدريج، كانت فاعلية واحد من أقرب أصدقائى، الشيخ محمد مصطفى المراغى، قد سرت فى العظام اليابسة وجعلت من الأزهر شيئا حيا وهادفا ومثيرا بعد سيطرة الرقابة والتقليد. إنه يقتفى آثار محمد عبده، والأزهر الحالى هو صرحهما(٣٩)".

غير أن طلاب السنوات الثالثة والرابعة من المرحلة العليا قد بدأوا فى التحرك، ليس لأنهم كانوا معارضين للإصلاح، بل على العكس لأنهم لن يستطيعوا الإفادة منه لأنهم قد شارفوا على الانتهاء من دراستهم ولن يستفيدوا من القرارات التى اتخذها المراغى، والتى تسمح لمن هم أصغر منهم سنًا بالحصول على وظائف فى الهيئات التابعة للدولة، يقوم الطلاب، إذن بالإضراب على الرغم من العروض التى قدمها لهم المراغى لعلاج هذه المشكلة. حول هذه النقطة يكتب (Lord Llyod) أن معرفة الطلاب بأن جانبًا كبيرًا من هيئة التدريس بالأزهر كان معارضًا لبعض الإصلاحات قد وضع هؤلاء الطلاب فى موقف الرفض هذا والذى يبدو مجانبًا للصواب(٤٠).

اكتمل تحرير نص مشروع قانون الأزهر فى شهر يونيو عام ١٩٢٩، وسرعان ما نقل المراغى نص المشروع إلى الملك وإلى الحكومة لأنه كان يحرص على أن يبدأ العمل بالإصلاحات المقررة فيه مع بداية العام الدراسى الجامعى، وفى حالة العكس كان يعتقد أن مركزه فى الأزهر سوف يهتز، لأنه كان يعرف أن معارضيه يتأهبون، وأن بعض العلماء الذى يدعمهم الأمير محمد على يقومون بحملة لمناهضة مشروع القانون. بالإضافة إلى أنه إذا لم يعلن الملك موافقته فى الحال، فربما وجب الانتظار إلى أن يتم تجديد الحكومة الدستورية، ويخشى المراغى أن يرفض البرلمان الجديد إجراءات موجهة لتعزيز مكانة وسلطة الأزهر المعروف منذ زمن طويل بأنه معقل التقاليد(٤١).

أملاً فى التغلب على تردد الملك فؤاد، كان المجلس الأعلى للأزهر قد وافق على إدخال مادة تؤكد أن الملك هو من يعين عميد الأزهر، الأمر الذى يرد إليه مهمة الإشراف على هذه الجامعة[٤٢]. لكن المراغى لم يكن ليهتم بهذا الموضوع إلا قليلاً، اعتقاداً منه بأن هذه المادة سيجرى تعديلها على أى حال عندما تعرض على البرلمان، كان شاغله الوحيد أن يتم إقرار القانون بأسرع ما يمكن. غير أن الملك وعلى الرغم من إلحاح المراغى، تأخر فى الإعلان عن قراره متذرعًا بأنه يحتاج إلى وقت أطول ليدرس النص النهائى مكتوبًا بالفرنسية، اغتاظ المراغى من هذه المماطلات ولعدم الرد على طلبه الأخير، فاستقال فى الأول من أكتوبر عام ١٩٢٩.

هذه هى الرواية التى يقدمها سير بيرسى لورين للأحداث، (Sir Percy Loraine) المندوب السامى البريطانى الذى خلف (Lord Llyod) فى بداية شهر سبتمبر وهى تختلف بشكل ملموس عن الرواية التى يقدمها الشيخ الظواهرى، الذى يقول إن المادة المتعلقة بتعيين عميد الأزهر كانت مطابقة تمامًا للقانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، وأن توفيق نسيم بوصفه رئيسًا للديوان الملكى قد أبلغ المراغى أن الملك ينتقد هذا القانون الذى أدى إلى إدخال الصراعات السياسية إلى ساحة الأزهر، وبالتالى فقد امتنع الملك عن توقيع مشروع الإصلاحات وكذلك أفهم نسيم المراغى أنه من العرف أن يقوم كبار موظفى الدولة بتقديم استقالاتهم إلى جلالة الملك، وذلك تفاديًا لتعرضهم لمهانة الإقالة وهكذا فحسب ما يقول الظواهرى وكانت استقالة المراغى بناءً على نصيحة توفيق نسيم (الظواهرى، ١٩٤٥، ص٦٩/٧٠).

يقول سير بيرسى لورين: إن المراغى ربما تصرف بشىء من التسرع لكن الملك لم يكن أقل سرعة فى قبول استقالته، كما يشير بتهكم أن الظواهرى قد عين عميداً للأزهر فى العاشر من أكتوبر "بناء على اقتراح من رئيس مجلس وزرائنا" أى طبقا للقانون رقم ١٥، بينما كان الملك قد أصر على تعديل هذا البند فى مشروع القانون الذى قدمه المراغى[٤٣].

يأسف المندوب السامى لقرار المراغى، لكنه كان متأكداً من أن الشيخ سوف يضطر إلى تقديم استقالته فى يوم ما، نظراً لتعدد المعارضات التى كان لابد ملاقيها، وخاصة معارضة الملك الذى كان تدينه الشديد راجع فى بعض جوانبه إلى مطامعه فى الخلافة، وكذلك إلى اهتمامه بالاحتفاظ بالسيطرة على الأزهر من خلال الاعتماد على بعض عناصره من عتاة المحافظين.

يشك سير بيرس لورين فى أن يكون العميد الجديد قادراً على إنجاز أى إصلاحات حاسمة، ويصفه بأنه "عالم من المدرسة القديمة وقليل الحيوية" من ناحية أخرى إذا لم يكن مستحيلا أن يكون رجال السياسة قد قبلوا بتعاظم سلطة الأزهر، بسبب أن المراغى كان يتمتع بثقة وتقدير عدد كبير منهم "، فإن هذه الفرضية تبدو مستبعدة الآن، لأن الظواهرى، كما يعلم الجميع كان أسير قبضة الملك(٤٤).

تأسف رشيد رضا على رحيل المراغى أسفًا عميقًا، لكنه كان يرى أنه لا داعى لليأس لأن الحياة البرلمانية قد استؤنفت وأن الأمة لن تقبل أن يظل الأزهر يعانى من حالة الفوضى التى وصل إليها، وأنه على يقين دائما من أن الملك كان يرغب فى إجراء الإصلاحات، ويؤكد أن الظواهرى، الذى كان أيضا تلميذاً لمحمد عبده، يعى ضرورة إعادة تنظيم الأزهر ورفع مستوى التعليم الدينى(٤٥).

فى الأزهر، لا يخفى الطلاب والعلماء الذين كانوا قد عقدوا على المراغى آمالاً عريضةً خيبة أملهم. وفى المقابل فإن الآخرين يستقبلون بارتياح نبأ استقالته. صرح أحد العلماء الذى لم تكشف الصحافة عن اسمه، إلى أحد الصحفيين بجريدة الأهرام أن العميد قد تجاوز حدود سلطاته عندما قام بتطبيق القانون الجديد دون انتظار إقراره، بالإضافة إلى أن البنود التى يحتويها هذا المشروع لا يمكن أن توصف بأنها إصلاحات. فى الواقع إنها ثورة حقيقية تهدد تقاليد الأزهر الألفية، لأن المراغى كان يريد تنظيم التعليم به على طريقة المدارس الحكومية. كانت هذه الآراء غير مقبولة من وجهة نظر بعض العلماء الذين كتبوا فى جريدتى الأهرام والمقطم، بعد يومين فقط أن الاتهامات التى تم توجيهها إلى المراغى تفتقر تماماً إلى أى أساس(٤٦).

خلال صيف ١٩٢٩، بينما كان المراغى يقود معركة مستمرة كى يتم قبول برنامجه الإصلاحى، كان كذلك يتابع باهتمام الأحداث المأساوية التى تجرى فى فلسطين. ربما اعتقد الرجل أن بوصفه عميداً للأزهر. فإن من واجبه أن يعلن عن قلقه وأن يرجو سلطات الانتداب أن تجد حلاً سلمياً للأزمة فى أسرع وقت ممكن. سيكون المراغى على أى حال الشخصية المصرية الوحيدة التى تدخلت بشكل رسمى لدى البريطانيين.

تصريحات حول فلسطين

خلال حقبة العشرينيات، كانت قضية فلسطين لا تمثل أى هاجس بالنسبة للمصريين ولم تكن محلاً لاهتمامهم. غير أن الأزمات السياسية المتلاحقة التى ميزت بدايات الحكم الدستورى فى مصر، لا تفسر إلا جزئيًا هذه اللامبالاة تجاه الفلسطينيين. وإذا كان المصريون فى غالبيتهم لا يهتمون سوى بمشاكل وطنهم، فإن هذا يعود أيضًا إلى أن مفهوم التضامن العربى كان غريباً عليهم. ولن تتأكد فى مصر الهوية السياسية العربية سوى فى العقد التالى.

لم تجد السلطات البريطانية، والحال كذلك، أى صعوبة فى أن تحصل من حكومة زيور على الاعتراف بانتدابها فى فلسطين والعراق، الذى تم بالترتيب فى ١٩٢٣، ١٩٢٤. فى الوثيقة المحررة بشأن هذا الموضوع فى فبراير من عام ١٩٢٦، لا تبدى الوزارة أى تحفظ على إقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين. الحكومات المصرية المتعاقبة خلال العشرينيات لم تقدم مطلقًا أى دعم رسمى لصالح القضية الفلسطينية. وكان شاغلها الأهم هو ألا تصير مصر مسرحًا للتظاهرات المناهضة للصهيونية، وألا تجد نفسها متورطة فى النزاع القائم. الأدهى أن بعض الزعماء والقادة السياسيين الذين يبدون اهتمامًا بما يجرى فى فلسطين انحازوا إلى جانب الصهاينة الذين يجسدون فى نظرهم الحداثة وقيم الغرب التى يؤمنون بها.

فترة الهدوء العابر التى عرفتها فلسطين منذ وقوع الانتداب تنتهى فجأة عام ١٩٢٩. الادعاءات اليهودية حول موقع حائط المبكى أثارت غضب المسلمين، وأيقظت مخاوفهم من عمليات سلب متزايدة لإمكانهم المقدسة، فطبقا للشائعات التى تردد الصحافة المصرية أصداؤها، ينوى اليهود تدمير المسجد الأقصى وإعادة بناء هيكل سليمان على أنقاضه. وهكذا تتحول الحوادث العارضة المتكاثرة فى القدس منذ نهاية عام ١٩٢٨، إلى مصادمات دامية حصدت أرواح أكثر من مائة شخص فى كل من الجانبين.

هذه الأحداث التى يصفها مفتى القدس بأنها معركة المسلمين من أجل حماية الأماكن المقدسة أثارت لدى المصريين تعاطفًا قويًا. إلا أن حركات وتصريحات التضامن مع الفلسطينيين كانت تصدر بشكل أساسى عن المؤسسات الدينية الإسلامية والمنظمات العربية أو الإسلامية الأجنبية التى تقيم فى مصر. لم تتخذ الأحزاب السياسية (باستثناء الحزب الوطنى) ولا الحكومة ولا القصر أى موقف رسمى من هذه الأحداث. وزارة محمود لا تتردد مطلقًا فى منع وقمع أى مظاهرة مناهضة لليهود وللصهيونية(٤٧). وتتبنى الصحافة بشكل عام أسلوب الحياد التام، مكتفية فى معظم الأحوال بدعوة الطرفين إلى إيقاف هذه الفوضى ونبذ العنف والتوصل إلى اتفاق يتيح للطرفين أن يعيشا بسلام على أرض فلسطين.

منذ الثالث من سبتمبر، أى قبل أقل من شهر من تقديم استقالته، كان المراغى قد كتب إلى المندوب السامى، سير بيرسى لورين، طالبًا منه أن يبذل قصارى جهده من أجل إحلال السلام فى الأماكن المقدسة. ويؤكد المراغى فى رسالته أن أى احتكاك بين اليهود والمسلمين سيبدو، لا محالة فى نظر محركى النزاع وكأنه صراع ذو طبيعة دينية، وأن المسلمين على قناعة بأن الله سوف يكتب لهم النصر، تحقيقا لما وعد به النبى محمد. ويردف المراغى، أن المسلمين بدفاعهم عن الأماكن المقدسة إنما يعملون على حماية الإسلام وعلى منع اليهود من تحقيق حلمهم فى إقامة مملكة إسرائيل، ويذكر المراغى

آنذاك مقاطع من القرآن ومن أحاديث السنة النبوية التي توضح أن اليهود هم أعداء المؤمنين وخاصة الحديث الذى ورد فى البخارى والذى قيل فيه:

"ستحاربون اليهود، حتى إذا اختبأ واحد منهم خلف حجر، سوف يصيح الحجر، يا عبد الله هناك يهودى خلفى تعال واقتله"(٤٨).

على الرغم من أن المراغى قد حرص على تأكيد، أنه لم يقم سوى بنقل مشاعر المسلمين دون أن يسعى إلى التعليق عليها أو تبريرها، فيبدو أن خطابه قد سبب بعض الضيق لموظفى الإدارة البريطانية. عندما نقل المندوب السامى (Sir Henderson)، هذه الرسالة إلى وزارة الخارجية فإنه قد كتب أنها لا تعكس كثيراً المستوى المعهود لما يكتبه المراغى، وأنها بكل يقين من قبيل الـ"Platonic gesture in favour of his co- reglionists in Palestine"(٤٩).

("إيماءة أفلاطونية لإخوانه فى العقيدة فى فلسطين"). فى ٢٤ سبتمبر يضيف مسئول بريطانى آخر إلى الملف، هذا التعليق الموجز:

"إن مذكرة الشيخ فى الحقيقة عمل متواضع والمسائل الدينية التى تضمها ليس من طبيعتها أن تنمى التعاطف مع القضية الإسلامية(٥٠)".

فى نهاية العشرينيات لم يعد المراغى مؤثراً بمعنى الكلمة فى الحياة السياسية المصرية، لأنه كما رأينا لا يقوم إلا برد الفعل قولاً أو عملاً تجاه أحداث ليس له تأثير عليها فى الحقيقة. بلا شك أنه قد لعب دوراً مهماً عندما كان فى الحجاز عام ١٩٢٥، لكن هذه الرحلة كانت نتيجة حسابات سياسية للسلطات المصرية، ولم تكن بناءً على مبادرة شخصية منه. إن معارضته لحكومة صدقى هى ما سوف تدفعه للتخلى عن موقف الشاهد أو مجرد المنفذ كى ينخرط بالفعل فى المعركة السياسية.

سنوات صدقى

- فى معارضة الحكومة

على الرغم من النجاح الساحق الذى حققه الوفد فى انتخابات ١٩٢٩، فإن وزارة النحاس لن تبقى فى الحكم سوى أشهر قلائل. محاطًا بالمصاعب بسبب فشل المفاوضات مع إنجلترا، مهاجمة منافسيه السياسيين والنزاعات مع الملك، قدم النحاس استقالته فى ١٧ يونيو ١٩٣٠، يعتقد فؤاد أن اللحظة قد حانت لإقامة حكومة تعمل لصالحه. فيقوم بتشكيل وزارة موالية للقصر ويضع على رأسها إسماعيل صدقى، رجل ذكى وسياسى قدير سوف يحكم مصر لأكثر من ثلاث سنوات بقبضة من حديد. وفدى منذ اللحظة الأولى ومرافق لسعد زغلول فى منفاه عام ١٩١٩، إلا أنه قد انقلب على الوفد بعد ذلك. وأصبح واحدًا من ألد منافسيه. وعندما أصبح رئيسًا للوزراء بذل كل ما فى وسعه لتعزيز سلطات الملك وإبعاد الوفد عن الحكم نهائيا.

فى اليوم التالى لتوليه السلطة، أجل صدقى حل البرلمان (٢١ يونيو ١٩٣٠) واتخذ كل الإجراءات الضرورية لتكميم المعارضة. سرعان ما اندلعت المظاهرات العنيفة فى القاهرة وفى المدن الكبرى وذلك بتحريض من الوفد، شعر البريطانيون بالقلق وقاموا بإرسال سفينتين حربيتين إلى ميناء الإسكندرية وقاموا بإنذار الوفد والحكومة بأنهم سوف يكونون مسئولين عن أى مساس بأمن الناس وممتلكاتهم وخاصة الأجانب المقيمين بمصر.

بالمرسوم الملكى الصادر فى ٢٢ أكتوبر عام ١٩٣٠، تم إقرار الدستور الجديد للبلاد، هذه القوانين الأساسية التى وضعها صدقى تعزز بشكل مباشر من سلطات الملك وتقلص من سلطات البرلمان. فى نفس الوقت يبدأ سريان قانون انتخابى تم إعداده لتقليل عدد المرشحين والناخبين الوفديين إلى أدنى حد ممكن. على الرغم من أن حكومة صدقى قد نجحت فى تفتيت المعارضة وشق صفوفها فإن الوفد والأحرار الدستوريين سوف يحاولون توحيد جهودهم للوصول إلى إلغاء الدستور الجديد والعودة

إلى النظام البرلماني. لكنهم وعلى الرغم من الجهود التي بذلوها لن يتمكنوا مطلقًا من الحصول على دعم السلطات البريطانية. وترى هدى جمال عبد الناصر (١٩٩٤ ص٣/٤) أن موقف الحياد الذي قرر البريطانيون الأخذ به في هذه الفترة يدعو إلى الظن بأنهم كانوا يدعمون حكومة صدقي بشكل غير مباشر، حيث إنها قادرة على الحفاظ على قدر من الاستقرار بخنقها لمطالب الوطنيين المصريين. ونلاحظ في الواقع، أنهم لن يسعوا طوال الفترة التي أمضاها صدقي في الحكم لإجراء أي تعديلات وزارية أو لعرقلة إصدار قانون، كما كانوا يفعلون في السابق، وعلى سبيل المثال في عام ١٩٢٨[٥١].

تشهد التقارير التي وضعها المستشار الشرقي (Mr.Smart)، والمندوب السامي (Sir Percy Lorainec) بالنشاط السياسي الكبير الذي قام به المراغي في بداية عام ١٩٣١. في الرابع والعشرين من فبراير يقابل (Smart Mr) ويخبره أن الأحرار الدستوريين قد طلبوا منه النصح بشأن السياسة الواجب اتباعها. وأنه قد أجابهم بأن عليهم القيام بكل ما في وسعهم للتوصل إلى إعادة العمل بدستور ١٩٢٣، ولكن دون السعي إلى قيادة الحكومة التالية أو حتى المشاركة فيها. وأن عليهم الاكتفاء بقبول الستين أو السبعين مقعدًا التي كان الوفد مستعدًا للسماح لهم بها، وأن عليهم تشكيل معارضة قوية تاركين للوفديين مسئولية إدارة الحكومة. ولأنهم عاجلا سوف يتبادلون عدم الثقة فسوف يمكن للأحرار أن يخلفوهم على رأس الدولة.

علي ماهر وزير العدل أتى كذلك إلى المراغي طالبًا معرفة رأية في الوضع[٥٢]. وكما كانت الحال مع الأحرار الدستوريين، فقد أجابه المراغي بأن الحل الوحيد للخروج من هذه الأزمة هو الرجوع إلى الدستور القديم، غير أن علي ماهر رد بأن الملك سوف يتنحى إذا ما فرض عليه هذا الأمر. والحال أن هذا هو ما كان يتمناه المراغي، الذي يرى أنه من الواجب التفكير في تعيين وصي على العرش انتظارًا لوصول فاروق لسن الرشد. خلال هذه المحادثة يذّكر المراغي (Mr. Smart) بأن المندوب السامي كان قد قال له العام الماضي، بينما كان الوفد في الحكم، إنه كان من الواجب أن يسمح للمصريين بعمل ما يرونه بشأن برلمانهم: فإما أن يثبت هذا الحكم صلاحيته أو أن يفقد الشعب

أى رجاء فيه فيقوم بالإطاحة به[٥٢]. على الرغم من أنه كان يندد باستبداد الوفد كما ندد سابقا بإستبداد حكومة محمد محمود مع أنه كان صديقه، فإن المراغى اعتنق أفكار (Sir Percy Loraine)، لأن الوفد فى ظل وجود البرلمان كان بشكل ما تحت السيطرة، وفى المقابل فإنه لا يستطيع القبول بأن يسمح الإنجليز لصدقى بفرض ديكتاتوريته مع الإفلات من العقاب. ويتابع المراغى قائلاً: من غير المجدى إذن، الحديث عن حياد السلطات البريطانية لأنه لا يوجد من بين المصريين من يصدق ذلك، وأنه إذا ظلت هذه الحكومة فى السلطة فسوف يؤدى ذلك إلى الإضرار بها.

يذكر المراغى آنذاك بصداقته الطويلة مع الإنجليز وإعجابه بما قام لورد كرومر ومن خلفوه من أجل مصر. أنه لم يخف عليهم مطلقًا رغبته فى أن يراهم قد وضعوا الحكومة تحت إشرافهم، وأن يقوموا بحماية الشعب من طغيانها واستبدادها، ولكن بما أنهم يرفضون، فإن الخيار الوحيد المتبقى هو أن يسمحوا للمصريين بالحصول على برلمان حقيقى. الإنجليز لا يملكون الحق فى إخضاع الشعب المصرى للملك ولصدقى، فلا الملك ولا صدقى بإمكانهما البقاء فى منصبيهما عشرة أيام، إذا غادرت القوات البريطانية والإدارة البريطانية مصر.

تم إبلاغ سير بيرسى لورين فى نفس اليوم بما نسب إلى المراغى من أقوال، وقام سير بيرسى لورين بإرسال برقية إلى مستر سمارت ينقل أقواله، وقام سير بيرسى لورين بإرسال برقية إلى مستر سمارت ينقل إليه فيها ملاحظاته حول الموضوع.

يعرب المندوب السامى أولا عن شكه فى حقيقة أن يكون الوفد مستعداً للسماح للأحرار الدستوريين بالحصول على المقاعد التى يأملون فيها، وكذلك لا يعتقد أن الملك سوف يقبل بإلغاء الدستور الجديد، ويتساءل إذا ما كان صدقى سيقرر يوماً ما إلغاءه. النبرة التى يستخدمها المندوب السامى فى الجزء التالى من رسالته تظهر مدى سخطه على الملاحظات التى أبداها الشيخ. إنه كان يتمنى، فى المقام الأول أنه يلفت نظر المراغى إلى أنه قد غير رأيه تماماً، منذ وقت الحادثة التى يشير إليها، لأنه فى ذلك الوقت كان قد أفهمه أن الانتظار، حتى يمكن الحكم على الوفد من خلال أعماله،

أمر يوضح أنه قد أساء تقييم الوضع، بل إنه قد أضاف أنه بترك مصر لسيطرة الوفد فإن الإنجليز يرتكبون خطأ فاحشًا. لكن ما أثار غضب المندوب السامى بشكل خاص هو أن المراغى يرفض التسليم بحياد الإنجليز، ويشير إلى الضرر الأدبى الذى يلحق بهم من جراء عدم التدخل فى سياسة الحكومة.

"من أحد الجوانب، لكن من جانب واحد فقط، يكتب المندوب السامى فى غضب، لديه الحق فى أن يقول إنه من غير المجدى الحديث عن الحياد، أنا لا أتحدث عن الحياد، أنا أقوم بتطبيقه".

من ناحية أخرى، يؤكد لورين بأنه لا يرى استبداد الحكومة، وأنه لم يمتلك أى دليل على ذلك إطلاقًا، كيف يقبل المستبدون أن يتم انتقادهم فى صحف المعارضة بهذه القسوة؟ ويتساءل فى النهاية عما إذا كان المراغى يرغب أم لا فى أن تكون مصر مستقلة. إذا كانت الإجابة بنعم فلا يمكن إجبار الحكومة على تعيين مفتشين إنجليز لحماية الشعب من استبدادها، أما فيما يتعلق بالسماح لمصر فى التمتع ببرلمان حقيقى، فإن إنجلترا قد أعطتها بالفعل هذه الإمكانية. فى اليوم التالى، ٢٥ فبراير، يقوم مستر سمارت بالرد على المندوب السامى محاولاً ترطيب الأجواء. فيقول إنه يظن أنه قد أساء تفسير ما كان يقصده المراغى عند الحديث عن حياد الإنجليز، لأن ملاحظاته لم تكن بشأن المندوب السامى وإنما بشأن جيش الاحتلال الذى يمثل وجوده بلا شك، دعمًا للحكومة الحالية.

عودة إلى موضوع الاستبداد الذى يتهم المراغى حكومة صدقى بممارسته، يكتب مستر سمارت أنه قد لاحظ منذ وجوده فى مصر، أن كل الحكومات باستثناء حكومة عدلى كانت قد اضطهدت منافسيها بشكل ما، وإذا كان الضغط الذى يمارسه صدقى أشد عنفًا فذلك راجع إلى أنه يصادف معارضة لا مثيل لها.

إن المستشار الشرقى مقتنع من جانبه بأن المراغى لا يؤيد أن تستقل مصر استقلالا تامًا، ولا يتردد فى أن يكتب "إنه يريد أن نعود". ويعتقد أيضًا أن موقف المراغى الحالى

لا يمكن تفسير جانب كبير منه، بمشاعره تجاه الملك، الذى يرفض التوقيع على قانون الأزهر، كان قد أجبره على تقديم استقالته من منصب عميد الأزهر.

يظن مستر سمارت أنه سيكون من المفيد أن يقابل المندوب السامى الشيخ المراغى، "واحد من أصدقائنا القدامى". ويقترح ترتيب موعد لذلك وسوف يتم تحديده فى العاشر من مارس(٥٤).

بعد أن تقابل المراغى مع سير بيرسى لورين، قام بعد قليل بالتوجه إلى مستر سمارت لكى يعرض عليه فكرة تتعلق بالاتفاق الذى ينوى عقده بين الأحرار والوفديين المعتدلين. وكان من الظاهر أن هذا الائتلاف مستعد لتبنى البرنامج التالى: عودة إلى الدستور القديم وإلى القانون الانتخابى لعام ١٩٢٣، توقيع معاهدة مع الإنجليز تتضمن بالضبط ما كان النحاس قد قبل به، لكن مع تأجيل المفاوضات حول السودان(٥٥).

فى الحقيقة إن ما يود المراغى معرفته هو؛ إذا ما كان الإنجليز مستعدين لمساندة المعارضة إذا ما توصلت إلى اتفاق فعلى حول هذه المبادئ الأساسية. بلا شك كان مثل هذا السؤال يضع مستر سمارت فى موقف شائك، نظرًا لأن السلطات البريطانية كانت عاقدة العزم على عدم التدخل فى أزمة الحكومة هذه. ولذلك رد على المراغى، بأن على المعارضة أن تحدد سياستها، لكن المراغى سرعان ما عارضه قائلاً: إنه من الصعب جداً أن يعلن المعتدلون عن موقفهم قبل أن يعرفوا ما إذا كانوا سوف يستفيدون من دعم الإنجليز، لأن ذلك ربما يكون فى صالح النحاس وصدقى. يعترف مستر سمارت فى تقريره بأنه قد تذرع بمهمة عاجلة لينهى هذه المقابلة المربكة، وبعد أن تناقش مع سير بيرسى لورين بشأن هذه المشكلة، كتب فى ١٢ مارس، أن المندوب السامى طلب إليه أن يوضح للمراغى جيداً أنه من غير الممكن بالنسبة لهم الدخول فى مفاوضات مع المعارضة وأن على المعارضة أن تتحمل مسئولياتها.

قرر مستر سمارت آنذاك أن ينتظر حتى يعاود المراغى الكرَّة، لينقل إليه الموقف البريطانى، وسرعان ما تحين الفرصة عندما يطلب المراغى مقابلة المندوب الشرقى

وينقل إليه وصفًا دقيقًا للمحادثات التى أجراها مع محمد محمود رئيس الأحرار الدستوريين وفتح الله بركات ابن أخت سعد زغلول. لقد قدم أولاً إلى بركات هذه المقترحات التالية:

- الوزارة التى سوف تلى وزارة صدقى يجب ألا تكون برئاسة النحاس.
- سوف تجرى الانتخابات بالاقتراع غير المباشر، على قاعدة الدستور الجديد لكن تبعًا لقانون انتخابى آخر غير الذى أصدره صدقى.
- سيكون على الحكومة أن تتيح للبرلمان الجديد إمكانية تعديل الدستور فى حدود دستور ١٩٢٣.
- لا يجب أن تسحب من الملك أيا من الامتيازات التى أقرها دستور ١٩٢٣، ولا أن تضاف إليه حقوق أخرى بخلاف ما تقرر فى هذا الدستور.
- ستقوم الحكومة بتوقيع اتفاقية مع الإنجليز قبل إجراء الانتخابات.
- المعاهدة يجب أن تكون مطابقة لما قبل به النحاس، ذلك فيما يتعلق بمصر وتؤجل المفاوضات حول السودان إلى موعد لاحق إذا لم يتم التوصل إلى اتفاق فورى بشأنها.
- لا يجب أن يتم تحديد عدد المقاعد المخصصة للأحزاب السياسية المختلفة مسبقًا، كل حزب سوف يمكنه محاولة الحصول على أكبر عدد ممكن منها.

يقترح بركات إجراء بعض التعديلات على هذا البرنامج لكى يكون مقبولاً من الوفد:

- سيتم الرجوع إلى دستور ١٩٢٣، وإلى القانون الانتخابى القديم (انتخابات بالاقتراع المباشر).
- سوف يترأس الحكومة الجديدة واحد من أعضاء الوفد، بخلاف النحاس وسوف تضم وفديين وأحرارًا دستوريين.

- سوف يحصل الأحرار على ستين مقعداً فى البرلمان.

- سوف يتوجب على الحكومة أن تحصل على موافقة السلطات البريطانية على الخطوط العريضة لسياستها حتى يمكنها الاستفادة من دعمها.

أما بالنسبة لمحمد محمود فقد قال إنه كان يفضل البرنامج الذى وضعه المراغى ولكنه مستعد للأخذ بالآخر بشرط ألا يكون رئيس الوزراء من بين أعضاء الوفد، وأن يحصل الأحرار الدستوريون على ثلث مقاعد البرلمان (أى على خمسة وسبعين مقعداً).

بعد أن استمع مستر سمارت إلى المراغى أبلغه بلهجة حاسمة أن الإنجليز لن يستطيعوا بأى حال من الأحوال التفاوض مع المعارضة[٥٦] وعقب محادثات طويلة بين الوفد والأحرار الدستوريين، تم تشكيل لجنة تنسيق مشتركة، انعقدت هذه اللجنة فى ١٣ مارس، فى مسكن بركات، وقررت مقاطعة الانتخابات المقرر إجراؤها فى شهر يونيو. وعلى الرغم من الحظر الحكومى، عقدت هذه اللجنة مؤتمراً فى الثامن من مايو وأصدرت منشوراً يعلن القرارات الأربعة التى اتخذتها المعارضة:

- العودة إلى دستور عام ١٩٢٣، لأنه الدستور الوحيد الذى أقرته الأمة.

- مقاطعة الانتخابات القادمة، فى الحقيقة أن حكومة تخنق الحريات لا يمكنها الادعاء بأخذ مشورة الأمة وتشكيل برلمان يمثلها.

- الاحتجاج ضد اغتصاب حرية التفكير، التعبير، الاجتماع والانتقال وضد كل ما يمس الحريات الشخصية والاجتماعية.

- تقديم هذه القرارات إلى الملك وإلى ممثلى الأمم الأجنبية[٥٧].

قام بالتوقيع على هذه الوثيقة كل من النحاس، محمد محمود وعدلى يكن، أحمد زيور، المراغى، وكذلك عدة عشرات من قدامى الوزراء وأعضاء حزبى الوفد والأحرار الدستوريين. ويروى بركات فى مذكراته؛ أن الملك عندما رأى توقيع المراغى دخل فى موجة غضب عارم، وقرر حينذاك فصله من وظائفه فى الأزهر، وشطبه من هيئة العلماء. ولم يمنعه من تحقيق انتقامه من المراغى سوى تدخل سير بيرسى لورين فقط[٥٨].

الحملة ضد المبشرين المسيحيين

وضع التعصب الشديد لبعض المبشرين المسيحيين الحكومة المصرية لعدة مرات في وضع مربك ومحير، لأنه إذا كان عليها الدفاع عن الإسلام باعتباره الدين الرسمى للدولة، كما ينص على ذلك دستور ١٩٢٣، وكذلك كان هذا الدستور ذاته يجبرها على "حماية حرية ممارسة كل ديانة أو معتقد" (مادة ١٣). ولم يكن البريطانيون فى وضع أفضل بكثير، فعلى الرغم من إدراكهم للمشاكل التى فرضها التصلب غير المبرر ولا المناسب لبعض المبشرين والطرق المثيرة للجدل التى كانوا يلجأون إليها أحياناً لإدخال البعض إلى ديانتهم، فإنهم (الإنجليز) كانوا مقيدين بنظام الامتيازات الأجنبية وواجبهم فى حماية مصالح الأجانب والأقليات[٥٩].

فى عام ١٩٢٨، يقوم بعض المبشرين الأمريكيين بتوزيع منشورات دعائية مسيحية على طلاب الأزهر. أثارت هذه المبادرة المشئومة سخط المسلمين أرخت لبداية حملة عنيفة ضد البعثات التبشيرية والتى ستصل إلى ذروتها خلال صيف عام ١٩٣٣.

فى بداية عام ١٩٣٢، تتفاقم الأوضاع. تثور صحف المعارضة ضد المبشرين وتتهمهم باستخدام العنف والتخدير (التنويم المغناطيسى) فى تحويل شباب المسلمين، المعهود إليهم برعايتهم، إلى الدين المسيحى. استغل بعض المعارضين تجاوزات المبشرين الأجانب، ولو أنه تم تشويهها وتهويلها بشكل كبير، فى تأزيم موقف حكومة صدقى التى وجدت نفسها أمام معضلة: إذا أظهرت التسامح فسوف تتهم بعدم الدفاع عن الإسلام، وإذا اتخذت إجراءات فى مواجهة المبشرين فلن يتوانى الإنجليز عن التدخل. أما بالنسبة للعلماء الذين تم فصلهم من وظائفهم عام ١٩٢٩، لأنهم كانوا من الموالين للمراغى ومؤيدى أفكار الأحرار الدستوريين، فسوف تمثل لهم هذه الأحداث الفرصة الوحيدة للانتقام من العميد الجديد، الظواهرى، ومن الحكومة التى تسانده.

فى يناير عام ١٩٣٢، يروى أحد طلاب الجامعة الأمريكية أن بعض أساتذته قاموا باختطافه وإخضاعه للتنويم المغناطيسى حتى يجبروه على اعتناق المسيحية.

سرعان ما تناقلت الصحافة هذا الموضوع واتهمت جريدة السياسة، لسان الأحرار الدستوريين، الحكومة ورجال الدين بأنهم مسئولون إلى حد كبير عن هذه الاضطرابات بصمتهم ومماطلاتهم. وبينما يتظاهرون فى التفكير في الموقف المناسب اتخاذه، تمر الأسابيع والشهور وتخبو المشاعر ويستطيعون بذلك الاحتفاظ بعلاقات طيبة مع الجميع بمن فيهم المبشرون. وطبقًا لما تقوله جريدة السياسة فإن ذلك يوضح ضعف إيمانهم وأنهم لا يتصرفون إلا وفق مصالحهم الآنية، لأن الدين بالنسبة لهم ليس سوى مجموعة من الشعائر والطقوس[٦٠].

خلال الشهر التالى تواصل الصحافة التنديد بالتبشير المسيحى وتقاعس الحكومة ولا تتأخر نتائج هذا الهجوم المنظم والمتتالى عن الظهور: تتزايد الاعتداءات على المبشرين وعلى المنظمات الدينية، وتتلقى المحاكم الإسلامية طلبات متعددة تتعلق بعودة الراشدين ممن اعتنق المسيحية إلى سلطة ولايتها[٦١].

فى ربيع عام ١٩٣٢ وعندما بدا أن الحملة ضد المبشرين تفقد حدتها، إذا بها تعود إلى سابق عهدها عندما سرت شائعة امرأة شابة قد ارتدت عن الإسلام لتتزوج من أحد الأقباط البروتستانت، وشائعة أن مديرة إحدى دور الأيتام فى بورسعيد قد ضربت واحدة من تلميذاتها لتجبرها على الدخول فى المسيحية. على إثر هذه الحوادث ظهر فى الساحة لاعبون جدد، وأوضحت ردود الأفعال المتتالية التى سببها تدخلهم اختلاف الرهانات المتعلقة بهذا النزاع.

يكتب رشيد رضا أن الداعين إلى الدفاع عن العقيدة الإسلامية قرروا عقد اجتماع لتحديد الوسائل الواجب اتباعها لمقاومة آثار التبشير المسيحى الضارة.

فى ٢٢ يونيو، وأثناء ذلك المؤتمر الذى ترأسه المراغى، قدم رضا المقترحات التالية: توجيه الدعوة إلى العلماء فى مصر وفى البلاد الأخرى وكذلك إلى كل أئمة المساجد للمشاركة فى الدفاع عن الإسلام، الكتابة إلى بطارقة كل الجماعات المسيحية باسم الرابطة (بمجرد أن يتم تأسيسها)، لإبلاغهم أن غرض الرابطة هو مواجهة المبشرين الذين يهاجمون المسلمين ويهاجمون ديانتهم وكتابهم المقدس ونبيهم، على أن يراعى

ألا يتعرضوا بدورهم إلى نفس الهجوم، وأن يتم تحاشى أى قول أو فعل يمكن أن يمس بالعلاقات الودية التى تجمع بين المسلمين وأعضاء مختلف الطوائف الذين يتعاونون معهم من أجل صالح الوطن، الكتابة إلى الحكومة لتحديد الإجراءات الواجب اتخاذها، تشكيل لجنة للدعوة والنشر من أجل وضع وترجمة كتب عن الإسلام وتوزيعها فى كل البلاد الإسلامية (رضا، ١٩٣٣، ص٣١١)[٦٢].

خلال نفس هذا الاجتماع ألقى المراغى خطاباً يستحق منا أن نشير إلى اعتداله. فهو يقول باختصار، إنه لا مجال للتوجس من المسيحيين المخلصين لعقيدتهم الذين يرون أن من واجبهم العمل على نشر ديانتهم لكنهم لا يستخدمون سوى الأدلة والبراهين فى محاولاتهم لإقناع الناس. دفاع المرء عن أفكاره بحماسة سلوك لا يمكن توجيه اللوم إليه، بل على العكس إنه فضيلة ضرورية لكل صاحب إيمان عميق سواء كان ذا طبيعة دينية أم لا. بدون هذه الحماسة لم يكن ممكناً غرس الإسلام، وما كان لأى عقيدة أن تنتشر وفى المقابل فإن المسلمين الأتقياء مصممون على محاربة الأساليب المنحطة التى لجأ إليها بعض المبشرين لتحقيق أهدافهم فى أساليب ينكرها العقل، العلم، الفضيلة وتدينها كل الشرائع. ومع هذا فإن المسلمين لا يسعون إلى نشر الفوضى ويحرصون على الإبقاء على علاقات الود مع كل الذين أتوا للعيش فى هذا البلد والذين تربطهم بهم المصالح المشتركة[٦٣].

فى الخامس والعشرين من يونيو، يؤسس المراغى لجنة الدفاع عن الإسلام والتى تضم، حسبما يقول رضا، من بين أعضائها علماء من الأحرار، شخصيات سياسية، كتاب ومديرو صحف (رضا، ١٩٣٣ ص٣١٢). لا يذكر رضا أى اسم لكننا نعلم أن محمد حسين هيكل وحسن البنا، مؤسس الإخوان المسلمين، كانا من بين أعضائها.

فى اليوم التالى قام كبار علماء الأزهر وعميدهم بطباعة منشور مرصع بشواهد من القرآن التى تندد بشدة بالأفعال التى اقترفها المبشرون، وتحث المسلمين على التخلى عن سلبيتهم، ويضيفون، أنه من أجل اجتثاث الشر يجب بناء مدارس، مستشفيات

ومستوصفات حتى يكون المسلمون مجبرين على التردد على المؤسسات التى أقامها المبشرون، هذه "الأماكن بوءة" التى يستميلون فيها:

"هؤلاء الذين أوقعهم الفقر أو سوء الحظ فى شباكهم".

يؤكد العلماء فى النهاية أن الحكومة "عليها واجب حماية الدين، وإنقاذ أبناء المسلمين من شراك المبشرين وأن تقوم بإصدار قوانين رادعة تؤدى إلى إقصاء المبشرين عن مصر"(٦٤).

قام رشيد رضا، الذى كان من جديد فى صراع مع الأزهر، بالتعليق على تصريحات العلماء الأخيرة فى سخرية لاذعة، إنه على يقين أن الحكومة لن تقبل مطلقًا إصدار أى قوانين، وأن عميد الأزهر لن يستطيع فعل شيء لأنه "يتبع الحكومة كظلها" ويتعجب رضا "خاصة" من أن العلماء يمكنهم الاعتقاد بأن مخاوف المسلمين بشأن دينهم وكتابهم المقدس سوف تزول إذا أصدرت الحكومة تشريعًا ما. هل يعتقدون أن المؤمنين يخشون القضاء على الإسلام وأنه يكفى أن تتدخل الحكومة حتى يختفى هذا الخوف؟ ويختتم رضا بأن مجلة الأزهر قد نجحت فى حجب أنوار القرآن ومغزى تعاليمه عن المسلمين بشكل أفضل من نجاحها فى الهجوم على المبشرين. وعلى العلماء إذن أن ينشغلوا بتوضيح العقيدة، قبل مطالبة الحكومة بإصدار قوانين (رضا، ص٣١٢، ٣١٣).

استقبل جانب من الرأى العام منشور العلماء بترحاب، وكتبت جريدة السياسة أنهم قد قرروا أخيرًا إظهار عزمهم على مقاومة التبشير المسيحى، بينما كان من المفروض أن يكونوا أول من يتصدى لذلك، لكن الحكومة لا يمكنها الآن أن تنكر خطورة الوضع(٦٥). إن البريطانيين والحكومة فى غاية الغضب. (Mr. Campbell). وكيل المندوب السامى، يأسف من حدة المنشور، ويكتب أن الحكومة المصرية قد حاولت بلا جدوى إثناء العلماء عن التدخل فى هذا النزاع، وإذا كانوا قد أصروا على لعب دور ما، فإن ذلك راجع إلى أنهم يعتقدون أن المراغى قد اغتصب منهم دورهم باعتبارهم مدافعين عن الإسلام، وأنهم تأثروا بالنقد الذى وجهته الصحافة إليهم بشأن صمتهم تجاه هذه القضية(٦٦).

في ٢٨ يونيو، أي بعد مرور يومين على إعلان العلماء، أعلنت لجنة الدفاع عن الإسلام عن نفسها هي الأخرى، في الرسالة الأولى، دعت الملك إلى الدفاع عن الإسلام بهدف إعادة الهدوء وتمكين كل الطوائف الدينية من التعايش في سلام من جديد[٦٧].
في الرسالة الثانية توجهت إلى كل المسلمين لتطلب منهم عدم إرسال أبنائهم إلى المؤسسات التي يقوم المبشرون بإدارتها، وأن يستخدموا الوسائل السلمية في مقاومتهم.
في الرسالة الثالثة، الأكثر أهمية، تضع اللجنة بحزم الحكومة أمام مسئولياتها وتعدد القرارات الواجب اتخاذها، لا يمكن الاكتفاء، كما تؤكد، بتصريحات موجهة لتهدئة الخواطر أو بإجراءات إدارية مثل ترحيل المبشرين المخطئين.

في المقام الأول يجب إلغاء الامتيازات التي يتمتعون بها والإعانات المالية التي سمح لهم بها من أجل مؤسساتهم التعليمية وجمعياتهم الخيرية، يجب ألا يمكنهم الاستفادة بعد ذلك من أي مساعدة مالية أو أي إعفاء ضريبي أو تذاكر انتقال مجانية وتقوم الحكومة باسترجاع الأراضي التي تم تخصيصها لهم، ويجب أيضا حظر التبشير حظرًا تامًا تحت أي صورة من الصور، وأن يتم إصدار القوانين التي تتيح مراقبة نشاطاتهم والإشراف على المؤسسات التي يقومون بإدارتها. وإذا اتضح أن بعضهم قد اقترف أفعالاً أو أقوالاً تستوجب العقاب فسوف تجرى محاكمتهم أمام السلطة القضائية المختصة وسوف يجرى إغلاق مؤسساتهم. وتؤكد اللجنة، إننا لم نكن لنفكر في تقديم مثل هذه المطالب إذا لم تكن أحداث هذه السنوات الأخيرة قد أظهرت أن الهدف الرئيسي لهؤلاء المسيحيين هو محاربة الإسلام.

إن بعض المبشرين، كما يعلم الجميع قد لجأوا إلى وسائل حقيرة، بل إجرامية لنشر ديانتهم. إن التسامح تجاه تصرفاتهم، وأكثر من ذلك، الاستمرار في مساعدتهم لهو سبة في جبين مصر وعار على الإسلام لا يجب أن تقترفه أي حكومة مسلمة، إن أحد الأضرار المترتبة عن التبشير المسيحي، وليس أقلها، هو تهديد سلامة الأمن العام، ويلاحظ بالفعل، أنه في كل مرة يتم فيها الإعلان عن حادث جديد يتزايد رد الفعل الشعبي عنفًا، وعليه فيجب على الحكومة أن تقوم بلا تأخير بتطبيق الإجراءات المذكورة، وإذا لم تكن الحال كذلك، فإن الشعب المصري سوف يساوره الظن بأن المبشرين يمكنهم

مواصلة التصرف على هواهم لأن جرائمهم تمر بلا عقاب. من أجل صالح الأمة يجب تفادى أن تنتشر هذه الفكرة بين الأهالى(٦٨).

شكلت عريضة اللجنة فخًا للحكومة المصرية التى لم تتوقف الصحافة من جانبها عن اتهامها باللامبالاة. أما بالنسبة للإنجليز، فإنهم يعتقدون أن الحكومة يجب تضع بسرعة حدًا لهذا الاضطراب الذى تستغله المعارضة وتتعهده بالرعاية لإثارة الشعب ضدها. مع أن مستر كامبل قد اعترف بأنها قد تصرفت حتى هذه اللحظة بحكمة وتعقل، حتى إذا لم تكلل مساعيها دائمًا بالنجاح: لقد حاولت الاحتفاظ بالعلماء بعيدًا عن هذه المشكلة، أمرت الصحافة بالاعتدال فى توجهاتها، طلبت من حكام الأقاليم حماية المبشرين وحظر أى تظاهرات عدائية ضدهم، كذلك تدخلت لصالح المتحولين إلى المسيحية، وأعدت بالتعاون مع العلماء قسمًا معتدلاً للغاية واشترطت تلاوته فى كل المساجد(٦٩).

فى بداية شهر يوليو كتب المراغى إلى مستر كامبل وكذلك إلى ممثلى الدول الأجنبية وطلب منهم استخدام نفوذهم للعمل على حل المشاكل التى تسببها تصرفات بعض المبشرين. قرر وكيل المندوب السامى، الذى كان يستنكر موقف المراغى، بالاتفاق مع السلطات الأمريكية الإفادة بعدم تسلم خطابه. مستر كامبل كان على علم كامل بوقوع تجاوزات، غير أنه كان يرى أن الحكومة المصرية هى من تجب مساعدتها فى هذه القضية، وعليه فإنه يشرع فى دراسة الأسلوب الممكن لمراقبة البعثات الإنجليزية والاستعلام عن موقف الفرنسيين والإيطاليين تجاه بعثاتهم الخاصة(٧٠).

فى نفس هذه البرقية، أعلن مستر كامبل أن الصحافة، خاصةً، السياسة والبلاغ تواصل إزكاء النار على الرغم من تحذيرات الحكومة. الحقيقة أن الحملة ضد البعثات خلال عام ١٩٣٣، كانت فى الأساس بقيادة الأحرار الدستوريين والوفديين المنشقين الذين يتولون الآن إدارة جريدة البلاغ اليومية، على العكس مما تجزم به (L.Bowie) (Bowie – ١٩٧٧، ص١٢٣، ١٢٤)، يبدو واضحًا أن الوفد، بعد أن شارك بحماسة فى الحملة عام ١٩٣٢، قد تبنى فى العام التالى موقفًا أكثر اعتدالاً(٧١). يشير مستر كامبل

بنفسه أن هذا الحزب ظل بمنأى عن هذه المشكلة بلا شك لأنه يضم العديد من الأقباط بما فى ذلك أعضاء هيئته العليا ثم يضيف:

"على كل حال لقد كانت لدينا مع الوفد، حيال القضايا الدينية والفكرية، مشاكل أقل من تلك التى لاقيناها مع العناصر المحافظة فى القصر ومن بين أعضاء الأحرار"(٧٢).

فى مقالها حول المبشرين المسيحيين فى مصر فى الثلاثينيات تكتب (L.B.Carter)، (١٩٨٤ ص٢٥)، إن هذا التفسير على الرغم من وجهاته ليس كافيًا. بالنسبة لها، إذا كان الوفد قد أظهر وجهًا معتدلاً فربما يرجع ذلك أيضًا إلى أنه، فى هذه الفترة، كان يدرك مدى ضعف حكومة صدقى، وكان يأمل أن يرشحه اعتداله هذا ليكون خلفًا ممكنًا لحكومة صدقى وشريكًا مقبولاً للتفاوض حول اتفاقية ما. الأحرار الدستوريون والسعديون(٧٣)، اللذان كانا يدعمان لجنة الدفاع عن الإسلام كانت لديهما أطماع أخرى، بالنسبة للأحرار الدستوريين الذين تم اتهامهم مرارًا بالزندقة منذ موضوع عبد الرازق فى عام ١٩٢٥، فإن الأمر يتعلق بإظهار مدى تمسكهم بالعقيدة الإسلامية(٧٤). وكذلك كان يلزمهم، كما هى الحال بالنسبة للسعديين، الحصول على تأييد الرأى العام والظهور باعتبارهم قوة سياسية موثوقًا بها. وكما يورد مستر كامبل، فإن الملك فؤاد كان واثقًا من أن اللجان الفرعية التى أنشأها المراغى فى كل أنحاء البلاد كانت موجهة لأن تصبح بعد ذلك جماعات سياسية تماما تتألف من الأحرار الدستوريين والوفديين المعتدلين(٧٥)، الذين كانوا يتمنون تشكيل وزارة ائتلافية بعد سقوط وزارة صدقى، على ألا تكون برئاسة النحاس أو برئاسة أى وفدى آخر، كما كانت أمنية محمد محمود. هذه الأحكام تبدو متطرفةً، فمن الجائز، كما تقول (Carter)، أن مسلمين ملتزمين كانوا قد التحقوا باللجنة لأسباب دينية محضة، ويمكن أيضًا الظن بأن بعض أعضاء اللجنة لم تكن تحركهم سوى دوافعهم السياسية، يقول هيكل فى مذكراته، مدافعًا عن نفسه، إن التحاقه باللجنة كان من أجل الدفاع عن العقيدة، وأنه خلال هذه الأحداث كان قد أعد مشروع كتابة سيرة حياة النبى محمد(٧٦). (هيكل، ١٩٧٧، ١٩٧٨، الجزء الأول، ص٢٧٢، ٢٧٣).

تزايدت الاعتداءات على المبشرين المسيحيين سواء كانوا من الكاثوليك أم من البروتستانت خلال عام ١٩٣٣، أصبح الأقباط ذاتهم ضحايا لهذه الاعتداءات بينما أعلنت الصحافة بالإجماع على ضرورة حماية الوحدة الوطنية بدون أن تشير إليهم بسوء. ومع هذا وكما كتبت (Carter)، صوابًا أن حشداً غاضبًا لن يكون بإمكانه القيام بالتمييز الدقيق بين مختلف الطوائف المسيحية سواءً كان ممثلوها من المصريين أو من الأجانب الغربيين (Carter، ١٩٨٤-ص ٢٨).

إثر هذه الحوادث، يعرب مستر (Campbell) عن قلقه تجاه المسار الذى تتخذه الحملة ضد المبشرين. ويعتقد أن على الحكومة الآن أن تظهر جديتها وصرامتها وألا تتسامح بعد ذلك تجاه أى اعتداء أو تحريض على العنف. الحكومة بدورها كانت تدرك تمامًا مدى خطورة الوضع وعليه لن تتأخر فى التحرك، فى الثالث عشر من يوليو أعلنت أن اجتماعات لجنة الدفاع عن الإسلام قد أصبحت منذ الآن فصاعداً ممنوعة "للمحافظة على الأمن العام ومنع انتشار الفوضى". غير أنها ولكى تظهر أنها تحرص على حماية دين الدولة، قد أعلنت أن لجنة من كبار علماء الأزهر قد تم تشكيلها لتنظيم الاكتتابات والشئون الإدارية، و"أنها سوف تجتهد فى اتخاذ التدابير الضرورية حتى لا يضل المراهقون وذوو النفوس الضعيفة وينحرفون عن دينهم الإسلامى"(٧٧). هدف الحكومة إذن هو سحب البساط من تحت أقدام المراغى لأن المهمة التى يجب أن يقوم بها العلماء هى ذات المهمة التى كان المراغى قد عهد بها إلى لجنته.

يوضح الظواهرى فى مذكراته، أنه كان يعتبر أن منصبه باعتباره عميداً للأزهر يفرض عليه واجب الدفاع عن الإسلام وأن بفضل مبادرته قد استطاع أن يضع حداً لتصرفات المبشرين، غير أنه وحتى لا تتكرر مثل هذه التجاوزات قط، طلب من الحكومة اتخاذ إجراءات رادعة، وشكل لجنة من العلماء لدراسة الكتب التى ينشرها المبشرون وتفنيد ادعاءاتهم ضد الإسلام وأنه قد قام كذلك بتشكيل لجان فى كل المناطق لجمع التبرعات، الوعظ وإنشاء دور الأيتام. وأنه حتى قد فكر فى شراء أراض من الدولة حتى يستفاد من ريعها، لكن استقالته من الأزهر لم تسمح له بإنجاز مشروعه هذا، ولا ينسى بعد ذلك أن يشير إلى أن الأموال التى قام بجمعها لم توجهه مطلقاً،

بعد رحيله عن الأزهر، إلى العمل الذى كان قد شرع فيه. من ناحية أخرى فإننا نسجل أن الظواهرى لم يقم مطلقًا بالإشارة إلى لجنة الدفاع عن الإسلام فى الصفحات التى كرسها للحديث عن وقائع عام ١٩٢٣ (الظواهرى ١٩٤٥ ص٣١٥-٣١٧).

فى ١٤ يوليو قام محمد شفيق - رئيس الوزراء بالوكالة - بطلب مقابلة مع مستر كامبل لأنه يريد، كما يقول، إحاطته بالتطورات الجديدة فى هذه القضية[٧٨]. إنه يشير أولاً إلى الخطاب الذى أرسله المراغى إلى الحكومة فى ٢٨ يونيو، ويرجو مستر كامبل أن يقرأ بانتباه الترجمة التى قام بها (شفيق) من أجله، ما يتمناه شفيق هو: أن يشاركه مستر كامبل السخط على المراغى، وأن يتأكد من استحالة القبول بما يطلبه. لم يكن المراغى بالنسبة لشفيق سوى أداة فى يد الأحرار الدستوريين الذين تمكنوا من العمل بمهارة على زعزعة الثقة بالحكومة، وإقناع الشعب بأنها لم تكن تهتم كثيراً بالدفاع عن دين الإسلام. من ناحية أخرى يحرص شفيق على التأكيد بأن اجتماعات لجنة الدفاع عن الإسلام قد تم منعها لأنها كانت تسهم فى إزكاء العداوة بين المسلمين والمبشرين، وإذا كانت الاجتماعات التى ينظمها العلماء سوف تؤدى إلى نفس النتيجة فسوف يتم منعها هى الأخرى[٧٩].

أعلن ممثلو الحكومات الأجنبية عن ارتياحهم لهذه القرارات وها هو مستر (Gaillard)، سفير فرنسا فى مصر يقول إن إنشاء لجنة العلماء قد جاء فى وقته تمامًا، وبما أنهم تحت إشراف الحكومة فسوف يقومون بعمل ما يطلب منهم ولسوف يسمح هذا لنا بتقدير النيَّات الطيبة للحكومة[٨٠].

من الصعب معرفة ما إذا كانت الإجراءات التى اتخذتها الحكومة سوف تكون فاعلة أم لا. يتبقى أن الحملة ضد البعثات الأجنبية سرعان ما خبت جذوتها خلال الصيف. فى هذه الأثناء وبينما بدا أن الهدوء يعود رويداً، قام عميد الأزهر بمبادرة كادت أن تشعل النار فى البارود من جديد. فى سبتمبر أعلن الظواهرى رسميًا أنه يمنع المسلمين من إرسال أطفالهم إلى المدارس التى يديرها المبشرون، وأنهم إذا لم يطيعوا هذا الأمر فلن يمكن اعتبارهم من المسلمين. لم يكن هذا الإعلان مقبولاً فى

نظر الإنجليز خاصة أنه يصدر عن المؤسسة التى كان منوطًا بها بالتحديد إنهاء هذا الصراع. عن طريق مستر سمارت، المستشار الشرقى، قام مستر كامل بالتعبير فى صرامة عن غضبه لدى وزير الداخلية، محمود فهمى القيسى، ونبهه إلى أن تصريح الظواهرى قد تم نقله إلى لندن. القيسى الذى أربكه هذا الحادث، يقول إن عميد الأزهر قد دُفع إلى إطلاق هذا النداء، لأن المعارضة لم تتوقف عن اتهامه بالتقاعس، لكنه يؤكد لمستر كامبل، مطمئنًا إياه، أن فعلته تلك لن تترتب عنها أى نتائج مزعجة، وأن مثل هذا الحادث لن يتكرر بعد ذلك مرة أخرى[٨١].

خلال محادثة جرت بين سير بيرسى لورين ومحمد ذكى الإبراشى، أحد كبار موظفى القصر، أكد الإبراشى أن الملك والحكومة والعلماء قد قاموا بكل ما فى وسعهم لتهدئة الناس، ولكن يتعين عليهم التصرف بحذر وروية حتى لا يصبون الزيت على النار، وحتى لا يصنعون من المراغى بطلاً شعبيًا. سيكون من الحكمة إذن عدم إثارة ضجة كبيرة بشأن تصريح الظواهرى، حتى لا يحتدم الصراع من جديد. فى النهاية اقتنع سير بيرسى بهذه الرؤية وسجل فى تقاريره بعد ذلك أن الأيام التى تلت تلك المقابلة مع الإبراشى لم تشهد وقوع أى حادث ذى شأن[٨٢]. من المؤكد أن المسئولين المصريين لم يكن فى صالحهم تأجيج الصراع وإغضاب الحكومات الأجنبية إذا كانوا يرغبون فى التوصل إلى اتفاقية مشرفة مع إنجلترا، والتمكن من إلغاء نظام الامتيازات الأجنبية، وكان هذا هو ما جعل مستر كامبل لا يعير آذانًا صاغية لتلك الشائعة التى جرت حينها بأن الملك كان يدعم الحركة ضد البعثات الأجنبية.

ربما كانت هذه الأحداث قد أسهمت فى إضعاف حكومة كان بقاؤها مهددًا منذ فترة طويلة. بمجرد عودة صدقى من أوربا، دخل فى نزاع مع الملك، وقدم صدقى استقالته فى ٢١ سبتمبر. بعد ذلك بعدة أيام، شكل فؤاد وزارة موالية له بالكامل ووضع على رأسها عبد الفتاح يحيى الذى يصفه مستر جرافيتى سميث فى مذكراته بأنه (ودود ومهذب وعديم الكفاءة)[٨٣]. (٩٧٠ ص ١٢٥).

في نهاية الخريف، كان الاضطراب قد هدأ تمامًا، والمعارضة التى كانت قد قامت بهذه الحملة غير المسبوقة لم تتمكن من أن تجنى منها ما كانت تأمله من فائدة. لقد سقطت حكـومة صدقى بالفعل لكن المعـارضة لم تكن تستطيع التباهى بأنها قد تسببت فى سقوطها. لم يتمكن السعديون والأحرار الدستوريون من الحصول على المساندة الشعبية التى تسمح لهم بالوصول إلى الحكم. ربما كان المراغى هو الشخص الوحيد الذى تمكن من الاستفادة من هذا الوضع، وإن كانت لجنته لم تبق على قيد الحياة سوى عدة أشهر. لقد أظهـر المراغى أنه قـادر على الدفاع عن الإسلام بصلابة وفاعلية أكثر من الظواهرى، ما أدى إلى انطفاء بريق منافسه وتسهيل عودته إلى الأزهـر.

لن يتعرض المبشرون بعد ذلك إلى اعتداءات بمثل عنف وانتظام الاعتداءات التى تعرضوا لها خلال عامى ١٩٣٢، ١٩٣٣. غير أن الدفاع عن الإسلام ظل هاجسًا أساسيًا. المثقفون المسلمون يجعلون من واجبهم مقاومة التبشير المسيحى على طريقتهم، والرد على انتقادات المستشرقين الذين كانوا يسعون إلى نشر المسيحية وإظهار تفوق الحضارة الغربية، وذلك تحت غطاء قيامهم بإجراءات دراسات متبحرة حول الإسلام ورسوله. إن رغبتهم فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية، بل ورغبتهم أيضًا فى إحياء القيم العربية الإسلامية من أجل إقامة مجتمع عصرى، ستؤدى إلى فيض من الكتابات الأدبية خلال سنوات الثلاثينيات. (Gershonie et jankowski، ١٩٩٥ ص٦٥-٧١). الإسلام الذى كان عنصرًا مكونًا للهوية الثقافية العربية، سيفرض نفسه تدريجيًا كأحد المكونات الجوهرية للوطنية المصرية.

إصلاحات ومبادرات الظواهرى فى الأزهر

فى سبتمبر ١٩٣٠، استأنف إسماعيل صدقى الذى كان رئيسًا للوزراء منذ ٢٠ يونيو، مشروع الإصلاحات الذى كان معلقًا منذ رحيل المراغى، وقام بتعيين لجنة لم تقم سوى بتعديل بعض نقاط المشروع الذى كان قد قدمه، أقر مجلس الوزراء المشروع

المعدل فى ١٥ نوفمبر، وقام الملك بالتوقيع عليه فى نفس اليوم ليصبح القانون رقم ٤٩ لعام ١٩٣٠[٨٤].

فيما يتعلق بتنظيم الأزهر، فإن بنود هذا القانون تتطابق من حيث الجوهر مع ما كان يتمناه المراغى:

- التعليم الابتدائى والثانوى يقدم فى المعاهد الدينية المنتشرة فى القاهرة وفى مدن الأقاليم، ويقتصر الجامع الأزهر على التعليم العالى والمتخصص.
- المرحلة العليا مقسمة إلى ثلاث كليات (لغة عربية، شريعة إسلامية، أصول الدين) يتم إلحاق مراحل التخصص إليها.
- مدرسة القضاء تدمج فى كلية الشريعة الإسلامية.
- يتم تدريجيًا إلغاء المدرسة الإعدادية التابعة لدار العلوم.
- شهادة العالمية التى تمنح لمن أنهى مرحلة التخصص تعتبر دبلومًا للدراسات العليا يمكن من الالتحاق بوظائف التدريس والقضاء فى مؤسسات الدولة.
- يتم إنشاء مرحلة للتعليم الدينى العام لا تقوم بمنح أى شهادات علمية وتخصص للطامحين فقط فى الحصول على تعليم دينى صحيح.
- يمكن للطلاب فى مرحلة التخصص، الاختيار بين التخصص المهنى (فى المهنة) أو التخصص فى إحدى المواد العلمية (فى المادة) على أن يخضع ذلك لتقنين لاحق.

كان مضمون العملية التعليمية مشابهًا إلى حد ما لما كان مقررًا فى المشروع السابق لكنه تم إلغاء دراسة اللغات الأجنبية.

فى النهاية، يجب أن تحظى المادة رقم ١٠ من هذا القانون باهتمام خاص حيث قيل فيها:

"يتم اختيار شيخ الجامع الأزهر من ضمن أعضاء مجمع كبار العلماء، وهذا الاختيار وهذا التعيين يعود إلينا ويجب أن يكون بناءً على مرسوم منا".

هذه المادة التى تلغى القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، متطابقة تماماً مع المادة ١٤٢ من الدستور الجديد الذى ينص على:

"تعيين عميد جامعة الأزهـر وباقى كبار رجال الدين الإسلامى أو غير الإسلامى يعود إلى الملك فقط"(٨٥).

نظام التخصص الذى أعلن عنه فى ١٩٣٠، لن يرى النور إلا فى عام ١٩٣٣(٨٦). وهو يقسم التخصص المهنى إلى ثلاث شعب: القضاء الشرعى، التدريس، الوعظ والإرشاد. فى كل شعبة تم تحديد مدة الدراسة بثلاث سنوات. وتم إيضاح أن الشعبة التى تؤهل لسلك التدريس سوف تضم الطلاب من الكليات الثلاث الذين ينوون الاتجاه إلى هذه المهنة. هنا أيضاً نلاحظ أن اللجنة التى أعدت هذا القانون قد أخذت بمقترحات المراغى، على الرغم من أن مسئولى الأزهر كانوا قد رفضوا من جديد إدخال دراسة اللغات الأجنبية(٨٧). أما بالنسبة للتخصص فى إحدى المواد العلمية، فإنه يؤدى فى نهاية ست سنوات دراسية إلى حصول الطالب على لقب (أستاذ).

خلال فترة توليه مشيخة الأزهر، قام الظواهرى بتنفيذ مشروعات أخرى من مقترحات سلفه: أصدر مجلة الأزهر التى كانت تحمل عنوان "نور الإسلام" وقام ببناء منشآت تعليمية جديدة.

إذا كان من المؤكد أن قوانين عامى ١٩٣٠ و١٩٣٣ قد أسهمت بقوة فى تحديث نظام الدراسة فى الأزهر، ففى المقابل يبدو أنها كانت ضعيفة التأثير على تطور العقول. وفى هذا يقول الصعيدى، إن السبب فى ذلك هو أن الوسائل التعليمية لم تتغير، وأن دراسة الكتب القديمة قد ظلت الأساس فى العملية التعليمية. بالإضافة إلى ذلك لم يتم عمل أى شىء لتشجيع الاجتهاد فى مجال العلوم وفى مجال الدين (الصعيدى. س.د.ص ١٢٦، ١٢٧).

ثورة الأزهريين وعودة المراغي

على العكس من المراغي، كان الشيخ الظواهري يتمتع بحظوة الملك، وكانت المناصب التي شغلها في المعاهد الدينية طوال مشواره المهني وولاؤه للنظام الملكي وخاصة رغبته في أن يحمي الأزهر من تدخلات البرلمان والأحزاب السياسية، قد أكسبته ثقة غالبية العلماء، وهكذا تمكن بسهولة من تمرير الإصلاحات التي كان المراغي قد أعدها. من ناحية أخرى، فقد حرص على عدم الاختلاف مع العلماء، وبمجرد وصوله إلى الأزهر قام الرجل بإلغاء مقررات العلوم الحديثة التي كان سلفه قد فرضها على العلماء (شلبي، ١٩٨٣، ص٥١).

ومع ذلك فلن تطول الحال حتى يواجه الظواهري معارضة قوية لن تلبث أن تدفعه إلى تقديم استقالته بعد عدة شهور. هناك أسباب كثيرة لتفسير ثورة الغضب التي اندلعت في الأزهر ابتداء من سبتمبر ١٩٣٤. وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ كان مؤيداً لصدقي بحماسة. صدقي، رئيس الوزراء الذي فرض على مصر طوال أكثر من ثلاث سنوات نظاماً نصف ديكتاتوري (يونيو ١٩٣٠، سبتمبر ١٩٣٣). خلال هذه الفترة، كان الظواهري قد فصل من الأزهر نحو سبعين عالمًا من مؤيدي الوفد والأحرار الدستوريين، ما أفقده ثقة وتقدير الكثير من الأزهريين(٨٨). وكان دعمه للحكومة، التي لم تكن تحظى بأي شعبية، قد أثار البرلمان ضده، ومن الآن فصاعداً لن يكتفي بمعارضة التحاق خريجي الأزهر بالوظائف العمومية عملاً بالقانون رقم ٤٩ لعام ١٩٣٠ بل إنه (البرلمان) سوف يرفض تخصيص اعتمادات مالية للمعاهد الدينية(٨٩). هذه الإجراءات التي أضيفت إليها آثار الأزمة الاقتصادية التي عصفت بمصر منذ عام ١٩٣٠، قد ألقت بظلالها على حياة الأزهريين الشظفة وأظلمت أمامهم آفاق المستقبل.

محاولاً حل هذه المشاكل، قرر الظواهري قبيل بداية العام الجامعي (١٩٣٤-١٩٣٥)، أن يقتصر القبول في كليات الأزهر على مائة وعشرين طالبًا فقط من بين الثلاثمائة طالب الذين تم إعدادهم للالتحاق بالمرحلة العليا. بلا شك أن الدواء كان أمر من الداء لأن مائة وثمانين طالبًا كان عليهم هجرة التعليم بعد أن قضوا نحو عشر سنوات

بين جدران الأزهر، ويضاف إلى ذلك أن المخصصات المالية التى كان يتلقاها الأساتذة وطلاب المرحلة العليا قد جرى تخفيضها بنسبة كبيرة.

أدت هذه القرارات إلى قيام تمرد حقيقى، إلا أن إدارة الأزهر لم ترضخ وقامت بفصل مثيرى الشغب. فى ١٧ نوفمبر يصل التوتر إلى ذروته ويقوم الطلاب بكل فئاتهم بإضراب عام ويتظاهرون بكثافة أمام المجلس الأعلى للأزهر مطالبين باستقالة الظواهرى. توجه بعض الطلاب للمقار الإدارية للمعاهد الدينية وقاموا باجتياح مكتب العميد. ثم تجمع الطلاب بعد ذلك بالأزهر وقاموا بكتابة قائمة بمطالبهم:

- تعيين المراغى فى منصب العميد.
- إلغاء القانون الذى يحدد عدد الطلاب المقبولين فى كليات الأزهر.
- إلغاء القانون الذى يرغم الطلاب الراسبين فى مادة واحدة فقط على إعادة الامتحانات فى كل المواد.
- إعادة تعيين العلماء الذين تم فصلهم.
- دفع المخصصات المالية المقررة لطلاب مرحلة التخصص[٩٠].

رشيد رضا، بدوره يهاجم الظواهرى بسبب هذه الأحداث، على الرغم من أنه كان يوليه ثقته الكاملة إبان تعيينه عميداً للأزهر، ويوجه إليه انتقادات قاسية، إنه يتهمه بتشويه الإصلاح، الإساءة إلى مكانة الأزهر، إحباط الأزهريين، إهانة مبادئ محمد عبده الذى كان يريد إن يتمتع الأزهر باستقلال تام حيال السلطات السياسية. ويكتب قائلا، إن ما يهم الظواهرى هو السلطة. إنه لا يتردد كذلك فى أن يتذلل أمام أعضاء البلاط، حتى وإن كانوا من المرؤوسين. إنه يسعى أيضًا للحصول على بعض المزايا وخاصة وظائف لأفراد عائلته ومقربيه. ومع ذلك فرب ضارة نافعة، فبالمقارنة معه عرف الأزهريون قدر المراغى وتكونت لديهم القناعة بأنه الوحيد القادر على إقالة الوضع من عثرته[٩١]. كل ما يدور من الشواهد يوضح أن الجميع يرغب فى عودته.

بيد أن رضا يعتقد، أن على طلاب الأزهر إظهار الحكمة والاعتدال لأن المظاهرات العنيفة قد تودى بمصالحهم. فى الواقع أن الحكومة وعلى الرغم من أنها تؤيد مطالبهم فإنها لن تقبل بالتأكيد أن تبدو فى نظر رجال السياسة مجرد منفذ لرغباتهم، فضلا عن أن التخريب الذى أحدثوه فى مكتب الظواهرى يمثل جريمة قانونية، والأهم أن سلوكهم يمكن أن يترك الانطباع بأنهم لم يعودوا يحترمون لا نظام ولا مكانة العميد، يُخشى أنهم يسهمون بذلك فى أن يتحول ذوو القدر من الرجال عن هذا المنصب ويتركوه للطامعين عديمى الذمة. على أى حال من الأحوال من المستحيل أن يظل الظواهرى فى وظيفته، نظراً لطريقته التعسة فى قيادة الأزهر والكراهية التى أوجدها (رضا ١٩٣٤ - أ - ص٤٥١-٤٥٨).

بلا شك أن الشائعات قد جرت بأن المراغى كان يؤجج الثورة من وراء ستار، لأن مقالاً بعنوان "هل هناك يد خفية فى الأزهر"، كان قد نشر وأكد فيه طلاب كلية الشريعة أن أحداً لا يحركهم وخاصة الشيخ المراغى الذى يترفع عن مثل هذه الصغائر والدسائس[٩٢]. كذلك كانت الحال بالنسبة للصعيدى الذى لم يكن يقر هو الآخر بعض الأساليب التى لجأ إليها الطلاب، وقد كتب إلى المراغى طالباً منه التدخل لتهدئة الأوضاع، لكن المراغى رفض حتى لا تتأكد لدى الناس فكرة أنه كان السبب وراء هذه الاضطرابات. (الصعيدى س. د. ص ١٢٩، ١٣٠).

فى السادس والعشرين من يناير عام ١٩٣٥، بدأ الطلاب إضراباً جديداً بعد أن تأكد لهم أن أيًا من مطالبهم لم يتحقق، وأن الملك يرفض بعناد إقالة الظواهرى من منصبه. انضم معلمو الأزهر إلى حركة المعارضة. فى ٣١ يناير، وقع مائة وتسعون عالمًا عريضة يأسفون فيها على سوء إدارة العميد، ويطلبون من الملك أن يقوم باتخاذ الإجراءات الضرورية لتقويم الوضع[٩٣].

يكتب المندوب السامى. (Sir Miles Lampson)، سير مايلز لامبسون، أن الملك فؤاد إذا كان معارضًا لفكرة إقالة الظواهرى، فإنه أكثر معارضة لفكرة عودة المراغى. حتى الآن كان الأزهر مواليًا للقصر، لكن تعنت الملك كان يصب فى مصلحة الوفد،

الذى استغل هذه الفرصة غير المأمولة ليكتسب رضا الأزهريين عن طريق دعمه لطالبهم، وبهذا الشكل يكون سلوك الملك انتحاريًا. بالإضافة إلى أنه يجب النظر إلى طلاب الأزهر باعتبارهم عناصر من المحتمل أن تكون خطرة: نظرًا لأن معظمهم ينتمى إلى الطبقات المتواضعة؛ ولأنهم قد جاءوا من كل أنحاء مصر، ففى إمكانهم التسبب فى حركات تمرد شعبى واسعة النطاق والأهمية ضد الحكومة. هذا الوضع أقلق رئيس الوزراء، توفيق نسيم، غير أن سير مايلز لامبسون أبلغه أنه يرفض التدخل فى هذا الوقت، لأن إنجلترا كان من مبادئها دائمًا عدم التورط فى القضايا الدينية. ومع ذلك فإذا ما تعرض النظام العام للتهديد فإنه يحتفظ لنفسه بحق التدخل لتقديم النصح إلى الملك بأن يكون أكثر تسامحًا(٩٤).

فى منتصف فبراير، قرر المجلس الأعلى للأزهر أن يستجيب إلى المطالب الأساسية للطلاب، إلا أنه لم يقبل بعودة سوى أحد عشر عالمًا فقط، وأعلن أنه غير مختص بالبت فى المشاكل المتعلقة بالعميد. تتواصل الاضطرابات خلال الأشهر التالية. تعطلت الدراسة عدة مرات، تم فصل بعض الطلاب وتعرض بعضهم لملاحقات الشرطة، تم عزل بعض العلماء أو نقلهم إلى معاهد أخرى، وحتى يطفح الكيل، تم تقديم أسماء الطلاب المفصولين إلى وزارة الحرب، حيث إنهم لم يعودوا معفيين من أداء الخدمة العسكرية(٩٥). سير لامبسون يتابع مراقبة الأحداث عن كثب لكنه لم يفكر فى التدخل لدى الملك، لأنه هذا الأخير لم يكن يطيق سماع أى شىء عن المراغى، ولأنه ليس هناك شخص آخر غيره يمكن اقتراح اسمه لدى الملك(٩٦).

فى بداية شهر أبريل لم تكن الأزمة قد وجدت حلاً ووصلت الفوضى إلى معاهد الأقاليم. ظل الملك متصلبًا وكان يرفض تلقائيًا كل الحلول التى كان يحملها إليه رئيس الوزراء، والتى كانت تهدف إلى استعادة الهدوء. ويكتب سير لامبسون:

> "خوفه من أن يرى الشيخ المراغى قد عاد إلى الأزهر كان كبيرًا، لدرجة أنه كان مستعدًا لتدمير مؤسسة كانت تعتبر دائمًا أحد معاقل الملكية"(٩٧).

فى العاشر من إبريل، يقرر المجلس الأعلى بالإجماع تعليق الدراسة وإغلاق الأزهر حتى نهاية العام الدراسى الجامعى. فى الثالث والعشرين من أبريل يقدم الشيخ الظواهرى استقالته(٩٨).

يكتب توفيق نسيم، رئيس الوزراء، أن الملك قد طلب منه فى اليوم التالى أن يقدم له أسماء خمسة أو ستة من الشيوخ لاختيار أحدهم خلفًا للظواهرى إلا أنه قد أخبر الملك بأنه ليس هناك هذا القدر من الرجال القادرين على القيام بمسئولية العميد، وفى تردد ذكر له اسمًا أو اسمين ثم أضاف أن الشخص المناسب الوحيد فعلاً هو المراغى، حينها دخل فؤاد فى ثورة غضب عارمة وصرخ "كل يوم ضربة فوق رأسى، يوم الإبراشى وفى اليوم الثانى المراغى (بالإنجليزية)"(٩٩). بلا جدوى يحاول نسيم إثناءه عن موقفه، إلا أن الملك أنهى النقاش قائلاً بخشونة "لا تحدثنى عنه(١٠٠)" ومع ذلك فإن فؤاد سوف يكون مرغمًا على الخضوع. فى السابع والعشرين من أبريل أصدر المرسوم الملكى بتعيين المراغى عميدًا للأزهر.

فى هذه المرة استقبل العلماء والطلاب الخبر بحماسة. بالنسبة للذين كان هدفهم الوحيد هو التمكن من إقالة الظواهرى، فإن عودة المراغى كانت تمثل انتصارًا تم انتزاعه عنوة. لكن بالنسبة لمؤيدى الإصلاح الذين كانوا قد ساندوه فى فترة ولايته الأولى، فإن المراغى يجسد الأمل فى إحياء نهضة الأزهر. فى جميع الأحوال ما كانت ظروف عودة المراغى يمكن إلا أن تقوِّى شوكته وتعلى من مكانته، والأكثر من ذلك أن النفوذ السياسى للشيخ الذى بدأ الظهور منذ عام ١٩٣٠، سوف يتعاظم ويتأكد مع صعود فاروق إلى عرش البلاد. عميدًا لأزهر قوى وعلى علاقة متينة بالقصر، سوف يصبح المراغى فى نهاية الثلاثينيات شخصية رئيسية فى الحياة السياسية المصرية. لكن هذه الحقبة أيضًا هى التى سوف يكتسب فيها بسبب أقواله وأفعاله كراهية وعداوات هى الأكثر عنفًا ودوامًا.

الهــوامــش

(١) Eccel، ١٩٨٤ ص(٢٣٥-٢٣٧). الجدول الموجود في صفحة ٢٣٥، يوضح أن عدد الحاصلين على العالمية لا يتوقف عن التزايد ما بين عامى (١٩١٧، ١٩٢٧) من ١٢٣ عالمًا إلى ٦٩١ عالمًا. ويبدأ التناقص في عام ١٩٢٨، العام الذي وصل فيه المراغى إلى الأزهر.

(٢) Ibid - ص ٢٩٢.

(٣) حول العلاقات بين الأزهر والسلطة السياسية - انظر (Luizard)، ١٩٩٥، ص(٥١٩-٥٤٨).

(٤) سيكون الشاغل الأساسى لأحمد زيور هو خدمة المصالح البريطانية ومساعدة الملك لإعادة فرض سلطته الشخصية، كان تعيينه على رأس الحكومة بداية أصعب الفترات التي تعرض فيها الوفد للضغوط.

(٥) قائمة أعضاء اللجنة التي وردت في الظواهرى، ١٩٤٥، ص٢١٨. في هذه الفترة، كان صدقي وزيرًا للداخلية، لطفي السيد نائبًا لعميد الجامعة المصرية، المراغى رئيس المحكمة الإسلامية العليا، عبد العزيز جاويش، مفتشًا للتعليم الابتدائي، والظواهرى مديرًا لمعهد أسيوط الديني. نجل الظواهرى الذي أخرج وعلق على مذكرات والده يرجع صوبًا تاريخ تشكيل هذه اللجنة إلى عام ١٩٢٥، إلا أنه أخطأ حيث قال إن رئيس الوزراء كان عدلي يكن ووزير المعارف العمومية كان على الشمسى، ففي الحقيقة أن عدلي يكن لم يكن رئيسًا للوزراء إلا في الفترة ما بين ٧ يونيو ١٩٢٦ و١٩ أبريل ١٩٢٧، وكان الشمسى كذلك وزيرًا للمعارف.

(٦) سوف نجد الرسالة التي أرسلها طلاب الأزهر إلى حكومة زيور، وكذلك تقرير اللجنة في رضا، "ماضى الأزهر" ١٩٢٥ ص(٧٨٢ - ٧٩٠).

(٧) توجد نصوص هذا القانون في Sekaly، ١٩٢٨ ص(٨٤-٩٦).

(٨) ابتداءً من عام ١٩١٣، أجبر الطلب المتزايد على المدرسين للعمل في مدارس الحكومة، دار العلوم على زيادة عدد طلابها، وبالتالي قبلت طلابًا دون المستوى العلمي اللازم، وبالتالي زاد عدد الطلاب الراسبين زيادة محسوسة وانخفض مستوى التعليم، ولعلاج هذه المشكلة تم إنشاء المدرسة الإعدادية لدار العلوم وذلك في عام ١٩٢٠. في مستوى أعلى يمكن للمدرسة استقبال المتخرجين من المرحلة الأولى من مدرسة القضاء - حول هذا الموضوع - انظر عبد الجواد، ١٩٥٢، ص٤٥، ٥١ و٥٣).

(٩) المادة ٤١ من الدستور تقرر في الواقع أنه إذا تتطلب الوضع اتخاذ إجراءات عاجلة، يمكن للملك أن يتخذ قرارات في الفترة الفاصلة بين جلسات انعقاد البرلمان، وفي هذه الأثناء يجب عليه دعوة البرلمان إلى جلسة غير اعتيادية في أسرع وقت. في حالة ما لم يقع هذا فإن هذه القرارات تفقد قوة القانون، تبعًا لبعض الكتاب، أن سعد زغلول ربما عاقب الأزهريين بهذا الشكل نظرًا للدعم الذي قدموه إلى حكومة زيور ولتحالفهم مع القصر ضد البرلمان. انظر، (Crecelius)، ١٩٦٧، ص٣٠٠ و (Eccel)، ١٩٨٤، ص٢٧٥.

(١٠) Fonds le Caire-Ambassade-(Nantes) MAE حافظة رقم ٧٢، من مسيو جايار Gaillard، وزير فرنسا فى القاهرة إلى السيد وزير الخارجية فى باريس، ١٦ فبراير ١٩٢٧.

(١١) FO 407/204، J418/8/16 مذكرة حول الأزهر والمعاهد الدينية المرتبطة به، ١٢ فبراير ١٩٢٧.

(١٢) Lord LLyod to sir Austin Chambertin، Ibid، ١٢ فبراير ١٩٢٧.

(١٣) Fonds le Caire-Ambassade-(Nantes) MAE حافظة رقم ٧٢، من مسيو جايار (Gaillard)، وزير فرنسا فى القاهرة إلى السيد وزير الخارجية فى باريس، ١٦ فبراير ١٩٢٧.

(١٤) FO 407/204، J 418/8/16 - مذكرة حول الأزهر والمعاهد الدينية المرتبطة به.

(١٥) نص مترجم بواسطة (Sekaly)، ١٩٢٨، ص(٤٧٠-٤٧١).

(١٦) Sekaly، ١٩٢٨، ص٢٧٢، OM المجلد٧، العدد ١٢ (ديسمبر ١٩٢٧)، ص٦٣٤.

(١٧) مجهود شخصى للوصول، ابتداءً من القرآن والسنة، إلى الحكم الشرعى لفعل ما، المجتهد هو من يقوم بعملية الاجتهاد.

(١٨) الأمير محمد على الذى سوف نتحدث عنها لاحقًا هو ابن الخديو توفيق وشقيق الخديو عباس حلمى الذى عزله الإنجليز عند إعلان الحماية عام ١٩١٤.

(١٩) انظر Eceel، ١٩٨٤، ص٢٧١ الذى يرجع إلى الصعيدى س.د.،ص ٨٧، ٨٨، مجالات التخصص الثمانية هى التالية: الفقه والأصول، التفسير، الحديث، التوحيد والمنطق، التاريخ، البلاغة والأدب، النحو والصرف، الشريعة والقانون.

(٢٠) Ibid، ص٢٧٢، Crecelius، ١٩٦٧، ص٢٩٤.

(٢١) بعد دراسة القانون، مارس مصطفى النحاس (١٨٧٩-١٩٦٥) مهنة القاضى فى طنطا قبل أن يلتحق بالوفد عام ١٩١٩، أصبح بسرعة الذراع اليمنى لسعد زغلول، وبموت هذا الأخير تم اختياره رئيسًا للوفد (٢٦ سبتمبر ١٩٢٧). على العكس من غالبية أصحاب زغلول الأوائل لم ينتم النحاس إلى طبقة كبار ملاك الأرض ولكنه كان ينحدر، من عائلة من التجار غير الأثرياء.

(٢٢) الظواهرى، ١٩٤٥، ص٤٥، ٥٥-٥٦، فى الحقيقة أن حكومة النحاس التى يتحدث عنها الظواهرى لم تكن قد تشكلت إلا فى شهر مارس عام ١٩٢٨، أى قبل شهرين من تعيين المراغى (مايو ١٩٢٨). كان ثروت هو رئيس الوزراء عند وفاة الشيخ الجيزاوى، ولكنى لا أجد حتى الآن أى معلومة دقيقة حول موقفه فيما يتعلق باختيار العميد الجديد، Crecelius، ١٩٦٧، ص٣٠٧، بالرجوع إلى رواية الظواهرى، يقول إن رئيس الحكومة الذى أخذ بنصيحة وزرائه كان محمد محمود بينما يشير الظواهرى بوضوح إلى النحاس، خطأ (Crecelius) يأتى دون شك من واقع أنه قد أخطأ أيضًا حول تاريخ تعيين المراغى والذى يذكر أنه كان فى شهر أغسطس ١٩٢٨ عندما كان محمد محمود بالفعل رئيسًا للوزراء.

(٢٣) "عندما تم نقل الشيخ المراغى من السودان إلى مصر، لم تتوقف علاقات الود والمحبة التى أقامها فى السودان، بل على العكس استمرت أيضًا فى مصر. ويذكر الأستاذ محمد شفيق، رئيس الإدارة العربية بمقر المندوب السامى البريطانى فى مصر، أن لورد لويد (Lord LLyod) يكن لفضيلة الشيخ المراغى، رئيس المحكمة الإسلامية العليا مكانه خاصة، وأنه لا يمر أسبوع دون أن يتم استقبال فضيلته فى مقر المندوب السامى بصفته ضيفًا أو زائرًا، وأنه واللورد لويد كانا يتناولان الطعام ويتناقشان حول كل الموضوعات والقضايا بلا استثناء" الظواهرى ١٩٤٥، ص٥٧.

(٢٤) Lord LLyod to Mr .Hendrson - FO 141/530/408/73 ١٤ يوليو ١٩٢٧.

(٢٥) Lord LLyod - نص "محادثة مع الشيخ المراغي" ٤ ديسمبر ١٩٢٨.

(٢٦) "من أجل صالح الأزهر، علينا أن نأمل أنه سوف يستطيع أن يشق لنفسه طريقا بين (Scylla) الرجعية (charybdie) الريكالية المتسرة".

FO/407/207, J 1813/620/16 Hoare To Sir Chamberlain، ٢ يونيو ١٩٢٨.

(٢٧) Fo/407/207.j 2/41/630/16.

Lord LLyod to Sir-A.Chamberlin، ٦ يوليو ١٩٢٨.

(٢٨) كان المراغي في السابعة والأربعين عندما تم تعيينه عميداً للأزهر، ويلفت المؤلف النظر إلى أن كل عمداء الأزهر، ومنذ بداية القرن التاسع عشر كانت أعمارهم تتراوح ما بين الستين والسبعين عند تعيينهم، ويضيف أن المراغي كان الثالث ما بين العمداء الذين لم يقضوا كل حياتهم المهنية في الأزهر فقط.

(٢٩) لم يذكر المؤلف أسماء الشيوخ الذين كانوا يدعمون المراغي، إلا أن طريقته في الحديث عن المراغي والإصلاحات التي ينوي القيام بها توضح أنه كان واحداً من هؤلاء الشيوخ، يؤكد (Lemke)، ١٩٨٠، ص٦١، ٦٣ أن محمود شلتوت، الذي كان مدرساً شاباً والذي سوف يصبح عميداً للأزهر بعد ذلك في عام ١٩٥٨، كان واحداً من القلة النادرة من المدرسين المؤيدين للمراغي. ويشير إلى أن شلتوت كان تلميذاً لعبد المجيد سليم، وواحداً من أخلص معاوني المراغي، والذي كان يشغل في ذلك الوقت منصب مدير قطاع التخصص في كلية الشريعة، بالإضافة إلى قيامه بمهام مفتي الديار المصرية. لمزيد من التفاصيل حول عبد المجيد سليم - انظر خفاجي، ١٩٨٨، ت١٠٠، ص٢٧٧، ٢٧٨.

(٣٠) FO 407/207/, J2454/4/16.

Mr .Hoare to Lord Cushendun، ١٣ أغسطس ١٩٢٨.

(٣١) النص العربي لهذه المذكرة تم نشره في جريدة المنار مجلد ٢٩، رقم ٥ (سبتمبر ١٩٢٩)، ص(٣٢٥-٣٣٥). تعتمد إشارات الصفحات في الجزء التالي من هذا الكتاب على هذه الطبعة. وردت بجريدة عالم المسلم ترجمة إنجليزية مجهولة لهذه المذكرة، مجلد ١٩ (١٩٢٩) ص، ١٨٣-١٩٥ (غير كاملة وبلا تعليق) وهي تعتمد على النص الذي نشرته الأهرام، القاهرة، ٥، ٧ أغسطس ١٩٢٨). أورد Lemke، ١٩٨٠، ص(٦٥-٧٥) موجزاً لهذه المذكرة مكتوباً باللغة الألمانية. وقد اعتمد هذا الموجز على المقاطع التي وردت في مجلة الرسالة من هذه المذكرة (مجلد٩، العدد ٤١٢، ٢٦ مايو ١٩٤٦، ص٦٩١ -٦٩٤). ترجمة كاملة مع المقدمة والتعليقات: Costet-Tardieu، ٢٠٠٢، ص١٦٩-١٨٧).

(٣٢) بالنسبة للمراغي فإن الأزهر يجب أن يهتم بكل ما يمس التعليم الديني، أثناء مقابلة صحفية - مع مجلة الهلال عام ١٩٢٩ - قال المراغي للصحفي: "إن وزير الأوقاف كان يريد العام الماضي إنشاء مدرسة للدعاة، وتم تخصيص اعتمادات مالية بشأنها في الميزانية. عام ١٩٢٨. لكني قد تدخلت واعترضت على هذا المشروع قائلاً إننا يمكننا الاستغناء عنها إذا قمنا بإصلاح الأزهر" راجع (Anonyme) ١٩٢٩- ص١٠٣٧ وخفاجي ١٩٨٨ جزء ٣٠ ص٥٠٣، ٥٠٤.

(٣٣) لم أتمكن من إيضاح مسألة تعيين تاريخ وعدد لجان إصلاح الأزهر في ذلك الوقت إيضاحًا كاملاً. فالمراغي كما رأينا كان قد شارك في اللجنة التي عينها ثروت في ٢٧ نوفمبر عام ١٩٢٧، وكانت برئاسة صدقي. وفقًا لـOM، مجلد ٨، رقم ١١- (نوفمبر ١٩٢٨)، ص٥٣٩، فإن مجلس الوزراء كان قد أقر تقرير هذه اللجنة في ١٨ أكتوبر ١٩٢٨ وقرر بعدها تشكيل لجنة أخرى برئاسة المراغي وذلك بهدف إعداد مشروع قانون للأزهر ابتداءً من المقترحات التي كان المراغي قد قدمها. والحال أنه وفقًا لرضا والصعيدي فإن اللجنة المعينة في ١٣ أغسطس ١٩٢٨ قد اختتمت أعمالها في سبتمبر، وقد قام رضا بنشر تقريرها في مجلة المنار مجلد ٢٩، العدد ٦، (أكتوبر١٩٢٨)، ص(٤٠١-٤١٣) مع التأكيد على أنها قد انعقدت في الفترة ما بين ٢٣ أغسطس و٥ سبتمبر. من المحتمل أن تكون تلك اللجنة المصغرة والمكونة من أربعة أشخاص فقط قد ألحقت بلجنة صدقي، بوصفها مجموعة فرعية مكلفة بدراسة المذكرة التي كانت قد قدمت للتو إلى الحكومة، وأن المراغي ترأس اللجنة الأخيرة بعد ذلك، منذ ١٨ أكتوبر والتي كلفت بكتابة مشروع قانون الأزهر كما أوضح OM.

(٣٤) تبرر اللجنة هذا الإجراء بسبب أن هناك أكثر مما يجب من الحاصلين على دبلوم الشريعة الإسلامية، وأن معظمهم ليست لديه أي فرصة في الحصول على وظيفة. إن نقل الطلاب من مدرسة القضاء إلى دار العلوم يستجيب لضرورة إيقاف تأهيل المزيد من القضاة والمحامين لعدة سنوات قادمة. هؤلاء الطلاب لن يستأنفوا دراستهم القانونية إلا عندما تم إعادة تنظيم مرحلة التخصص في الشريعة الإسلامية في الأزهر.

(٣٥) [Anonyme]، ١٩٢٩–ص١٠٣٨، رضا "إصلاح" ١٩٢٨ ص٥٤٣، OM، مجلد ٨، العدد ١١ (نوفمبر ١٩٢٨)، ص٥٣٩.

(٣٦) علم القانون الإسلامي (الشريعة) - المعتمد على القرآن والسنة والذي يشمل كل جوانب الحياة الدينية، الاجتماعية والخاصة.

(٣٧) FO 141/530/408/82 - "نص (تسجيل) محادثة مع الشيخ المراغي" ٤٢ ديسمبر ١٩٢٩.

(٣٨) المنار، مجلد ٣٠، العدد ٢ (يوليو ١٩٢٩)، ص١٤٤.

(٣٩) Grafftey-Smith، ١٩٧٠، ص٩٣ عندما قال المؤلف: إن المراغي قد "أحيا العظام اليابسة وجعل من الأزهر شيئًا حيًا.. إلخ"، فإنه قد استخدم الاستعارة التوراتية المعروفة والمأخوذة عن رؤية حزقيال (٣٧، ١-٤) وطبقها بطرافة على السياق الإسلامي.

(٤٠) Lord Llyod to sir Chamberlin - J 1412/1412/16, FO 407/208 ، ٨ مايو ١٩٢٩.

(٤١) في ١٩ يوليو ١٩٢٨، أعلن الملك حل مجلس النواب لمدة ٣ سنوات ومع ذلك ستعود الحكومة الدستورية في ٣١ أكتوبر ١٩٢٩.

(٤٢) بصياغتها بهذا الشكل فإن هذه المادة تلغي القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧ لأن الملك لم يعد بحاجة للأخذ برأي رئيس الوزراء.

(٤٣) رئيس الوزراء المعني هنا هو عدلي يكن - الذي تم تعيينه عقب استقالة محمد محمود، صديق المراغي.

(٤٤) Sir p. Lorraine to Mr. Henderson. - FO/407/209, J2970/1412/16 ١٩ أكتوبر ١٩٢٩.

(٤٥) المنار، مجلد ٣٠، العدد ٦ (ديسمبر١٩٢٩) ص٤٧٨.

(٤٦) OM. مجلد ٩، العدد ١٠، (أكتوبر ١٩٢٩)، ص٤٩١-٤٩٢.

(٤٧) لمزيد من المعلومات حول هذه النقطة - راجع - Mayer، ١٩٨٣، ص٢٠.

(٤٨) صحيح البخارى، (٥٦ -٩٤)، ترجمة: O. Houdas و W.Marcais، البخارى، المذاهب الإسلامية، جزء -٢ باريس ١٩٠٦، ص٣٢٢. المترجم الإنجليزى لا يسند هذا الحديث ولا يذكر الآيات القرآنية التى ذكرها المراغى.

(٤٩) "تصرف أفلاطونى (عديم الأثر) مراعاة لإخوانه فى العقيدة".

(٥٠) "مذكرة الشيخ، فى الحقيقة، عمل متواضع والشواهد الدينية التى تضمنتها، ليس من طبيعتها أن تثير التعاطف مع القضية الإسلامية".

Sir Lorraine to, Mr. Henderson - E4860/4198/65/, FO 371/13753، ١٤ سبتمبر ١٩٢٩، فى هذه الوثيقة تظهر الترجمة الإنجليزية المجهولة المصدر لخطاب المراغى.

(٥١) فى أبريل ١٩٢٨، أبلغ الإنجليز الحكومة المصرية أن مشروع القانون حول الاجتماعات والمظاهرات العامة لا يجب إقراره فى البرلمان بأى حال من الأحوال، وأعلنوا أنه إذا لم يتم تقديم وعد قاطع بذلك قبل انتهاء مدة الإنذار المحددة فى ٢ مايو، فإن بريطانيا العظمى سوف تحتفظ بالحق فى "اللجوء إلى الإجراء الذى تمليه ضرورات الموقف" (إنذار ٢٩ إبريل ١٩٢٨) حول هذا الموضوع - انظر Colombe، ١٩٥١، ص(٣٥-٣٧).

(٥٢) مثل الكثير من الشخصيات السياسية، كان على ماهر واحداً من أصحاب سعد زغلول، انضم بعد ذلك إلى الأحرار ثم التحق بحزب الاتحاد، الذى أنشأه أحد موظفى القصر عام ١٩٢٥. كان وزيراً للمعارف العمومية فى وزارة زيور ١٩٢٥، وزيرا للمالية فى وزارة صدقى (١٩٣٠) قام بتشكيل أول وزارة عام ١٩٣٥، سرعان ما أصبح مقربًا من القصر وعين رئيسًا للديوان الملكى، لفؤاد عام ١٩٣٥ ولفاروق عام ١٩٣٧.

(٥٣) قبل سقوط الوزارة الوفدية بعدة أيام، كان المراغى قد أكد للمستشار الشرقى أن مصر كانت تغوص فى الفوضى واتهم الإنجليز بأنهم مسئولون إلى حد كبير عن هذا الوضع، لأنه كما يعلم الجميع كانوا قد سهلوا وصول الوفد إلى السلطة وأن المصريين يشعرون بالتالى أن الظلم الذى تمارسه الحكومة ناتج عن السياسة البريطانية، انظر Sir Lorraine to, Mr. Henderson- J1947/4/16, FO 407/210، ٧ يونيو ١٩٣٠.

(٥٤) حسب معلوماتى، فإن هذه المقابلة لم يتم تدوينها فى وثائق الأرشيف الإنجليزية.

(٥٥) إن قضية السودان هى التى أدت إلى فشل المفاوضات بين النحاس وهاندرسون، فى مايو ١٩٣٠.

(٥٦) سوف نجد التقارير الخاصة بسير (Mr. Smart, Sir P.loraine)

فى FO 141/725/1 - الجزء الثانى - انظر أيضا FO 407/213، Sir P.Loraine to Mr. Henders, J 828/26/16 17 مارس ١٩٣١.

(٥٧) الترجمة الإيطالية لهذا التصريح توجد فى OM، مجلد ١١، عدد ٥ (مايو ١٩٣١) ص ٢٣٩، ٢٤٠.

(٥٨) هذه الواقعة تم ذكرها فى لطفى السيد - مارسو. Lutfi El Sayyid Marsot، ١٩٧٧، ص١٥٣.

(٥٩) لدراسة مفصلة حول المشاكل التي سببها التبشير بالدين المسيحي الذي قامت به البعثات الأجنبية في مصر خلال الثلاثينيات، انظر Carter، ١٩٨٤. يشير المؤلف بوضوح إلى أنه لم يكن من النادر أن يتعرض المرضى المسلمون في المستشفيات التي يديرها المبشرون الأجانب إلى عمليات تحريض خشنة للمشاركة في حضور القداسات الدينية. وكذلك كانت الحال في الجامعة الأمريكية حيث كان مقرراً على الطلبة في العشرينات، حضور محاضرتين أسبوعيًا حول التوراة. تصرفات أخرى زادت من حدة الإثارة، مثل تنظيم اجتماعات من أجل الصلاة على أبواب المساجد.

(٦٠) [Anonyme] – ١٩٣٢.

(٦١) J1723/15552/16/, FO 407/21-Simon Mr. Campbell to sir John, 30، ٣٠ يونيو ١٩٣٣.

(٦٢) وجود رضا في مؤتمر كان هيكل مدير جريدة السياسة يشارك فيه، أمر يدعو إلى الدهشة خاصة عندما نعرف أن رضا كان يعتبره واحداً من كبار المسئولين عن الإنحراف العلماني وأنه لم يدخر جهداً في انتقاده على صفحات "المنار" انظر (ELissa - Mondeguer، ٢٠٠٢، ص٢١٤). في عام ١٩٣٣ دخل رضا في نزاع عنيف مع الشيخ الدجوى، مدير مجلة "نور الإسلام"، الجريدة الرسمية للأزهر، والحال أن هيكل قبل عدة سنوات، كان هدفًا لاتهامات وهجوم الدجوى، وحسبما يقول Smith (سميث) – عام ١٩٨٣، ص٢١٦، سطر ١٨، أنه بفضل هذا الغريم المشترك عادت الأمور إلى مجاريها ما بين هيكل ورضا.

(٦٣) تم نشر خطاب المراغي هذا في SY، ٢٣ يونيو، ١٩٣٣، ص٥.

(٦٤) الأمثلة التي تم الاستشهاد بها تعتمد على الترجمة الإيطالية لخطاب (العلماء) الموجود في – OM مجلد ١٣ – رقم ٧ – (يوليو١٩٣٣)، ص. ٣٧٤، ٣٧٥.

(٦٥) (Anonyme) – ١٩٣٣، ص٤ .

(٦٦) J1723/1552/16/. FO 407/217، مستر كامبل إلى سير جون سيمون – Mr Compbel to sir John Simon – ٣٠ يونيو، ١٩٣٣.

(٦٧) SY، ٢٨ يونيو، ١٩٣٣، ص٥.

(٦٨) SY، ٢٨ يونيو، ١٩٣٣، ص٤.

(٦٩) J1723/1552/16, FO 407/217 – Mr. Campbell to Sir john Simon – ٣٠ يونيو ١٩٣٣.

(٧٠) J1723/1552/16, FO 407/217 – Mr. Campbell to Sir john Simon – ٨ يوليو ١٩٣٣.

في نهاية الأربعينيات، وبعد عدة محاولات غير مثمرة، تمكنت الحكومة المصرية من ممارسة شيء من الرقابة على نشاط المبشرين. حول هذه النقطة انظر Carter، ١٩٨٤، ص٢٩، ٣٠.

(٧١) يعتقد المؤلف أن الوفد قد بدا في عام ١٩٣٢، أكثر عنفًا في هجومه على المبشرين عنه في هجومه على لجنة الدفاع عن الإسلام، لكنه لا يرجع في ذلك إلا إلى مقال وحيد للصحافة الوفدية لكي يبرر هذا الرأي.

(٧٢) J1782/1552/16, FO 407/217 – Mr. Campbell to Sir john Simon – يوليو ١٩٣٣.

(٧٣) في عام ١٩٣٠، أسس الوفديون الراديكاليون، الذين كانوا يرون أن سياسة حزبهم متساهلة أكثر من اللازم، الحزب السعدى (تمت تسمية الحزب بهذا الاسم لإظهار أن هذا الحزب يريد أن يظل مخلصًا لأفكار سعد زغلول).

(٧٤) نتذكر أنه في عام ١٩٢٥، عاقب الأزهر الشيخ عبد الرازق لأنه وجه نقداً متطرفاً للخلافة في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" وأن وزير العدل الذي كان مكلفاً بإعلان فصله من سلك القضاة كان واحداً من الأحرار الدستوريين، وأنه قد تلكأ في النطق بالحكم ولذلك استدعاه الملك، وأن هذا الأمر قد أدى إلى استقالة كل الأحرار الذين كانوا يشاركون في الحكومة.

(٧٥) Mr. Campbell to Sir Vansittart - J1863/1552/16,FO 407/217 ، ١٥ يوليو ١٩٣٣.

(٧٦) كتابه الذي يحمل عنوان " حياة محمد " تم نشره في عام ١٩٣٥.

(٧٧) "إعلان من رئاسة مجلس الوزراء" FO407/127 ص ١٥٧، ١٥٨.

(٧٨) أصيب صدقي بمرض وسافر إلى أوربا ابتداءً من شهر مايو لتلقي العلاج هناك ولم يعد إلى القاهرة إلا في شهر سبتمبر قبل سقوط وزارته بقليل، بلا شك أن غيابه قد مكن الحملة ضد البعثات الأجنبية من أن تأخذ هذا العنفوان خلال صيف ١٩٣٣.

(٧٩) Mr . Campbell to Sir Vansittart - J 1863/1552/16,FO 407/217 ١٥ يوليو ١٩٣٣.

(٨٠) Mr . Campbell to Sir J. Simon - J 198/1552/16, FO 407/217 ٢٢ يوليو ١٩٣٣.

(٨١) Mr . Campbell to Sir J. Simon - J 2418/1552/16, FO 407/217 ، ٢٩ سبتمبر ١٩٣٣.
يسجل كارتر Carter أن القليل من المسلمين قد اهتموا بالأمر الذي أصدره عميد الأزهر. في العام الدراسي التالي لم تتعد نسبة الانخفاض في عدد طلاب المدارس الأمريكية الـ٥٪ (Carter، ١٩٨٤ - ص٢٧ و ص٣٥).

(٨٢) Sir percy Loraine to sir john simon-J 2826/1552/16 ،FO 407/217 ٢٤ نوفمبر ١٩٣٣.

(٨٣) شخص عديم الكفاءة وإن كان ودوداً ومهذباً.

(٨٤) القانون رقم ٤٩ لعام ١٩٣٠ - ترجمة (Bercher) عام ١٩٣١.

(٨٥) Haim، ١٩٥٩، ص٩٩، يشير أن الحكومة كي تبرر إلغاء القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، قد أوضحت أنه في حالة تعيين رئيس وزراء من غير المسلمين فلن يكون من اللائق أن يكون عليه أن يقوم بنصح جلالة الملك في أمور تتعلق بالإسلام.

(٨٦) بالنسبة للقانون رقم ٣٧ لعام ١٩٣٣ والذي تمكنت من الحصول على نصه الكامل، فإني قد اعتمدت على OM - المجلد ١٣ - العدد ٤ (أبريل عام ١٩٣٣)، ص٢١٦، ٢١٧، الصعيدي س.د، ص(١٢٤-١٢٦)، Dodge - (دودج)، ١٩٧٤، ص١٥٠.

(٨٧) OM - المجلد ١٣ - رقم ٤ (إبريل ١٩٣٣) ص ٢١٦، ٢١٧.

(٨٨) الصعيدي س.د.ص ١٢٨ -١٢٩، رضا - المنار - عام ١٩٣٤ ص١٢، المراغي (أبو الوفا). ١٩٥٧ ص١٦.
Sir M .Lampson to sir jho .siomne - FO 407/217,J 620/110/16 ٦ فبراير عام ١٩٣٥.
أشار كل الكتاب، باستثناء الصعيدي، إلى أن فصل هؤلاء الشيوخ من الأزهر كان أيضاً بسبب أنهم لم يكونوا من مؤيدي العميد.

(٨٩) جدير بالذكر أنه على الرغم من إلغاء القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، فإن ميزانية الأزهر ظلت خاضعة لإشراف البرلمان.

(٩٠) OM - المجلد ١٤ - رقم ١٢- (ديسمبر ١٩٣٤)، ص٦٠٨.

(٩١) الصعيدى، الذى كان بلا شك أكثر واقعية من رضا، يعتقد أن الأزهريين إذا كانوا يطالبون الآن بعودة المراغى بعد أن كانوا من معارضيه، فإن ذلك ليس بسبب اقتناعهم بفائدة الإصلاحات التى كان المراغى ينادى بها وإنما بالأحرى لأن المراغى سيكون أكثر تأثيراً على الحكومة من الظواهرى فى الدفاع عن مصالحهم. أصبحت الأولوية المطلقة هى ضرورة الحصول على عمل، وتراجعت المجادلات حول الإصلاحات فى الأزهر لتحتل مرتبة ثانوية. (الصعيدى، س.د ص١٢٩).

(٩٢) هذا المقال الذى تم نشره فى جريدة السياسة فى ٢٢ نوفمبر ١٩٣٤ - أعاده رشيد رضا فى "المنار والأزهر"، ص(٢٧٧-٢٧٩).

(٩٣) OM المجلد ١٥ العدد ٢ (فبراير١٩٣٥)، ص١٠٠.

(٩٤) Sir Miles Lampson to Sir john simon - J620/110/16, J411/110/16, FO 407/218، ٦ فبراير ١٩٣٥.

(٩٥) OM المجلد ١٥- العدد ٢ (فبراير ١٩٣٥)، ص١٠١، العدد ٣ (مارس ١٩٣٥)، ص ١٤٢-١٤٣.

(٩٦) Sir Miles Lampson to sir John Simon - J272/110/16, FO 407/218 ١٥ فبراير ١٩٣٥.

(٩٧) Sir Miles Lampson to sir john Simon - J1480/110/16, FO 407/218 ١٠ أبريل ١٩٣٥.

(٩٨) OM المجلد ١٥ العدد ٥ (مايو ١٩٣٥) ص ٢٢٩-٢٣٠.

(٩٩) كان الإبراشى واحداً من كبار موظفى القصر، كان الملك يوليه ثقته المطلقة، وكان يقوم بشكل غير رسمى بوظائف ومهام رئيس الديوان الملكى، تمكنت تلك الشخصية المحيرة المكلفة بإدارة الأموال الملكية من تضخيم ثروة فؤاد بشكل كبير عن طريق وسائل فى أغلب الأحيان غير شريفة. دفعت تصرفات الإبراشى والنفوذ الذى كان يتمتع به الإنجليز إلى الضغط على الملك من أجل إقالته وإبعاده عن مصر. حول هذا الموضوع - انظر Colombe، ١٩٥١-ص٤٢، ٤٣، Marlowe ١٩٥٤، ص٢٩٢، ٢٩٣، Graffty Smith، ١٩٧٠ ص١٣٥، ١٣٦.

(١٠٠) FO /141/601/1/88/55، تقرير من مستر سمارت (Mr Smart 24) أبريل ١٩٣٥.

الباب الثالث

الإسلام، مصر، الملك

(١٩٣٥ - ١٩٣٩)

مناقشات حول دستور ١٩٢٣

فى ١٥ نوفمبر عام ١٩٣٤، قام فؤاد بتعيين حكومة جديدة، وكان توفيق نسيم قد قبل أن يترأسها بعد أن حصل على وعد قاطع بإلغاء الدستور الذى كان قد صدر فى عهد صدقى[١].

فى ٣٠ نوفمبر أعلن الملك إلغاء دستور (١٩٣٠) وحل البرلمان الذى جرى انتخابه فى يونيو ١٩٣١، وذلك دون إعادة العمل بدستور ١٩٢٣، وقرر المرسوم الملكى بالإضافة إلى ذلك أن الملك سوف يقوم بممارسة مهام السلطة التنفيذية والتشريعية إلى حين إقرار قانون أساسى جديد ووضعه موضع التنفيذ (ناصر، ١٩٩٤، ص٤، رقم ٤، ص٣٠).

مع بداية عام ١٩٣٥، بدأت الأحزاب السياسية وخاصة حزب الوفد فى الضغط على رئيس الوزراء من أجل إعادة دستور ١٩٢٣ - بينما كان الإنجليز يحثونه على التأجيل والتسويف - متعللين فى ذلك بأن هذا الدستور لا يناسب احتياجات البلاد ولا حالة النضج السياسى بها.

فى الحقيقة، كانت السلطات الإنجليزية تريد أساساً أن تتحاشى معاودة التفاوض مع النحاس حول الاتفاقية (المعاهدة)، لأنهم كانوا يدركون أن الانتخابات التى سوف

تلى إعادة العمل بالدستور سوف تحمل الوفد، لا محالة، إلى الحكم[٢]. حكومة نسيم التى كان يدعمها الإنجليز والوفد فى نفس الوقت، لأسباب متناقضة كليًا، وجدت نفسها فى موقف بالغ الحساسية. بالنسبة للإنجليز لسوف يتعقد الموقف أكثر عندما يعلن الملك فى ١٨ أبريل موافقته على إعادة العمل بدستور ١٩٢٣.

فى هذه الفترة - قابل المندوب السامى الجديد (Sir Miles Lampson) الشيخ المراغى، كان سير مايلز لامبسون قد حل محل (Sirpercy Lorraine) فى يناير ١٩٣٤، وذلك من أجل استطلاع رأيه حول الأزمة السياسية الحالية[٣]. إن محضر المحادثة بين المراغى والمندوب السامى ينطوى على أهمية خاصة لأن يوضح مدى ارتباك البريطانيين وكذلك التوافق التام بين وجهات النظر لكل من المراغى والمندوب السامى.

بعد أن هنأ سير مايلز لامبسون، الشيخ المراغى، بتعيينه على رأس الأزهر، أوضح له أنه فى حيرة من أمره تجاه الموقف الذى ينبغى تبنيه، لاسيما وأن رئيس الوزراء ذاته لا يبدو مدركًا لما يجب عليه القيام به. فمن الصعب معرفة إذا ما سوف يكون قادرًا على مقاومة ضغوط الوفديين والاستمرار فى منصبه دونما عون منهم، أو أنه سوف يكون مضطرًا إلى إرضائهم وإرجاع دستور ١٩٢٣.

اعترف المراغى بصعوبة موقف توفيق نسيم، لكنه كان يرى أن عليه البقاء فى السلطة دون الإذعان إلى مطالبهم. فى الواقع، إن المراغى كان على يقين بأن إرجاع العمل بهذا الدستور سوف يتبعه انتصار جديد للوفد، وسوف يؤدى إلى قيام حكومة ضعيفة وغير مستقرة، "النتيجة، يجزم المراغى، سوف تشبه الألعاب الصبيانية، والبرلمان لن يكون شيئًا سوى حشد من الصفار". العودة إلى دستور ١٩٢٣، ستكون إذن خطأ فادحًا، يكفى أن نذكر الحكومات المختلفة التى تعاقبت منذ ذلك الوقت حتى نعرف أن مصر تدور فى حلقة مفرغة: دستور - وفد - نظام ديكتاتورى أو حكومة موالية للقصر - حكومة من خارج الأحزاب - دستور - وفد.. إلخ. أعلن سير مايلز لامبسون أنه يشاركه تمامًا هذه الرؤية، وسأل الشيخ كيف سيكون ممكنًا الخروج من هذه الدائرة المغلقة. من ناحيته يعتقد سير لامبسون أن نسيم يمكنه التحرر من سطوة

الوفد عن طريق تأمين دعم كبار رجال السياسة، وأنه لو تصرف على هذا النحو لقدم لبلاده خدمة جليلة. إنها أيضًا وجهة نظر المراغى، الذى يخبر محدثه آنذاك أن نسيم بعد أن تسلم السلطة كان قد سأل محمد محمود عن استعداده للمشاركة فى الحكومة، وأن محمود قد رد بالإيجاب، لكن المراغى يشك فى ذلك لأن رئيس الوزراء يبدو شديد الالتزام تجاه الوفد.

الآن، ينبغى على نسيم أن يحيط نفسه برجال من نوعية محمد محمود، حافظ عفيفى، بهى الدين بركات حتى يعزز موقفه[٤]. من ناحية أخرى فربما ينصحه أن يعلن بشكل غامض أن حكومته كانت مستعدة لإعادة العمل بالدستور عندما تحين اللحظة المناسبة.

كان المندوب السامى سعيداً للغاية عندما تأكد من أن آراء المراغى تتطابق تماماً مع آرائه، وراح يسأل المراغى إن كان يستطيع مقابلة رئيس الوزراء وأن يتحدث معه فى هذا الاتجاه، الأمر الذى قبله الشيخ عن طيب خاطر. يضيف سير لامبسون أن الوفديين عليهم أن يفهموا أنهم إذا استمروا فى ملاحقة نسيم فسوف يصلون إلى نتيجة معاكسة لما يأملون فيه، لأن الحكومة سوف تستقيل والحكومة التى سوف تعقبها ستكون بلا شك أكثر معارضة للوفد ولإعادة الدستور. يلفت المراغى نظره إلى أن أعضاء هذا الحزب متمسكون حاليًا بفكرة متسلطة، ويبدو أنهم عاجزون عن الاعتقاد فى خلافها.

ولقد وعد مع ذلك بالتحدث إلى واحد من أصدقائه الوفديين وبأن يوضح له، كما لو كان ذلك نابعًا منه، الخطر الذى يمثله موقفهم تجاه نسيم.

فى نهاية هذه المحادثة، تأسف سير لامبسون أسفًا مريرًا لما تلاقيه السياسة البريطانية فى مصر من عدم الفهم، وذلك فيما يتعلق بإيطاليا[٥]. ويقول إن تقدم القوات الإيطالية ناحية الجنوب، ابتداء من إريتريا، ناحية الشمال بدءًا من الصومال يُظهر بوضوح أن إثيوبيا سوف تقع بين طرفى كماشة. والحال أن الطريق الذى يتجه من طرابلس إلى هذه المستعمرات الجنوب أفريقية يمر بمصر. هنا يتساءل سير لامبسون

هل المصريون قادرون على قطع هذا الطريق ومنع هذا التقدم؟ أى قوة، سوى الجيش البريطانى، يمكنها أن تحمى بلادهم من النتائج المحتملة لهذه السياسة التوسعية؟ ألن يكون فى صالح مصر، والحال كذلك، أن تتخذ من بريطانيا العظمى حليفًا وداعمًا؟ فى هذه النقطة أيضًا كان المراغى متفقًا تمامًا مع المندوب السامى، وأشار إلى أن الصحافة غير قادرة على تقديم رؤية موضوعية حول هذه المشاكل لأنها خاضعة بالكامل للأحزاب السياسية، وتعمل لحسابها.

إضافة إلى الانسجام الكامل الذى يميز علاقات المراغى فى هذه الفترة مع السلطات البريطانية، تظهر هذه المحادثة أن رأى الشيخ تجاه الدستور قد تغير تمامًا. فى الواقع إننا نتذكر أن الشيخ فى عام ١٩٣١، كان قد صرح إلى منافسى صدقى السياسيين أن الحل الوحيد هو إعادة دستور ١٩٢٣، أملاً، فى المرة الأولى، أن ذلك سوف يمكِّن الأحرار الدستوريين من الوصول إلى الحكم بعد فترة قصيرة من حكم الوفد. ويبدو مع ذلك أنه سرعان ما رأى أنه من الأفضل أن يوحد الأحرار والوفديون المعتدلون قواهم حتى يتمكنوا من السيطرة على البلاد بعد سقوط حكومة صدقى. من خلال هذا المنظور تمثل عودة دستور ١٩٢٣، الشرط الأساسى لاتفاقهم والأساس الذى يجب أن يقيموا عليه برنامجهم.

فى هذا الوقت؛ كان المراغى يعتقد أن إعادة هذا الدستور كانت ستُعجل بإبرام المعاهدة مع بريطانيا وسوف تؤدى بلا شك، كما كان يتمنى، إلى تنازل فؤاد عن العرش.

فى عام ١٩٣٥، كانت الظروف السياسية قد تغيرت بشكل محسوس: أصبح الوفد أكثر قوة، البريطانيون متحفظون للغاية تجاه الدستور، ويرون أن الظروف غير مواتية لاستئناف المفاوضات، وها هو الملك يعلن قبوله بإعادة دستور ١٩٢٣. إن هذه التغيرات تفسر بالتأكيد تبدل رأى المراغى تجاه الدستور.

تتلاحق الأحداث فى نهاية عام ١٩٣٥، يطالب الوفد بإقالة نسيم ويوجه نداء إلى الأمة برفض كل أشكال التعاون مع الإنجليز إلى حين تراجعهم عن مواقفهم، ذلك لأن

الوفد كان على قناعة كاملة بأن إنجلترا قد أصبحت العقبة الوحيدة أمام إعادة الدستور، على الفور قام الطلاب بتنظيم المظاهرات وتفاقمت الأحداث خلال الأسابيع التالية.

فى ١٠ ديسمبر، تشكلت جبهة وطنية ضمت كل القوى السياسية فى مصر. بالنسبة للبريطانيين كان الوضع خطيراً، لاسيما وأن الأزمة الإثيوبية لم تكن تسمح لهم باتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة ثورة وشيكة فى مصر، وسوف يكونون مجبرين على الإذعان لمطالب الجبهة الوطنية.

فى ١٢ ديسمبر تمت إعادة العمل بدستور ١٩٢٣، إلا أن المظاهرات قد استمرت وقد بدأت منذ ذلك الحين فى المطالبة باستئناف المفاوضات مع إنجلترا. فى ٢٦ أغسطس عام ١٩٣٦ تم أخيراً توقيع المعاهدة لكنها لم تكن تمثل انتصاراً حقيقياً لمصر لأن الإنجليز نجحوا فى حماية مصالحهم وفى الاحتفاظ بإمكانية التدخل فى الشئون الداخلية للبلاد.

السنوات الأولى لفترة العمادة الثانية

- إصلاح التعليم واجب اجتماعى

فى الأزهر، لا يضيِّع المراغى وقتًا. فى أول مايو، أى بعد أربعة أيام من تعيينه، انعقد المجلس الأعلى تحت رئاسته واتخذ القرارات التالية: تستأنف الدراسة فى السادس من مايو، تبدأ الإجازة الدراسية فى أول أغسطس وتنتهى فى ١٥ سبتمبر وتبدأ الامتحانات فى اليوم التالى لبدء الدراسة، تتم إعادة قيد الطلاب المفصولين وكذلك يتم إعادة المدرسين، الذين تم فصلهم أو نقلهم إلى مؤسسات أخرى إلى وظائفهم، سيتم إعادة تقدير رواتب ومعاشات بعض الفئات من المعلمين[٦].

فى الخامس من مايو وأثناء زيارته الرسمية الأولى للأزهر يلقى المراغى خطاباً يوضح فيه أن الهدف من الإصلاحات هو؛ أن توفر للأزهر الوسائل التى تمكنه من أداء

رسالته والتى هى رسالة الإسلام، أى هداية المسلمين فى كل بلاد الأرض ومن كل الأعراق إلى الخير والسعادة وذلك باتباع تعاليم هذا الدين. لتحقيق هذا القصد يجب أن يكون الأزهريون قادرين على شرح وتقديم تعاليم الإسلام بطريقة واضحة وسهلة بالنسبة للجميع، وتنقية المعتقدات من كل الذى أضيف إليها عن جهل أو عن طريق رفض الاجتهاد. هذا التعليم الدينى يفترض فى القائمين عليه أن يبرهنوا على التسامح، وأن يتحاشوا إطلاق الاتهامات بالكفر والزندقة جُزافًا حتى يمكن تبادل الآراء ونقل الحقيقة[٧]. بما أن رسالة الإسلام ليست حكرًا على العرب، فإن من أوائل واجبات الأزهريين أن يتعلموا اللغات الأجنبية، لقد أعلن المراغى أنه سوف يهتم بهذا الموضوع على وجه الخصوص، وكذلك أكد على أهمية دراسة العلوم الدنيوية التى يحتاجها العالم حتى يفهم دينه ويدرك مشاكل عصره وليوسع من آفاق ثقافته ومعرفته بالعالم.

كما نرى يركز المراغى بشكل أساسى على الدور الدعوى للأزهر، الذى يرى أن إصلاحه قد صار حتمية تسبق ما عداها، ذلك هو فحوى تلك العبارة التى نستخرجها من بين أقواله: "إن إصلاح التعليم فى الأزهر هو واجب اجتماعى"[٨].

فى ٣ يوليو يقيم الأزهر احتفالاً على شرف عميده. يظهر بين المدعوين الكثير من الشخصيات السياسية والدينية[٩]. وبعد الخطب المتعارف عليها فى مثل تلك المناسبات يتحدث المراغى ويشكر الحضور على رسائل التهنئة التى وجهت إليه، ثم يعاود من جديد مفهومه عن دور الأزهر والظروف التى سوف تُمكن العلماء من التصدى لواجباتهم. ولكى يقنع مستمعيه بأنه ينوى قيادة الأزهر على الطريق الذى رسمه محمد عبده، قدم المراغى رسالة مديح طويلة إلى أستاذه وأشار إلى الفضل الذى يدين به المسلمون إليه. لقد شجع محمد عبده الحياة العلمية ونشط الحركة الفكرية، ابتكر منهجًا واضحًا لتفسير القرآن، تعلم اكتشاف أسرار اللغة العربية وتذوق عذوبتها، لقد دعا الناس إلى أن يتذكروا أن العظمة والمكانة لا تقومان إلا على العلم، التقوى وسلوك أخلاقى قويم. لا يتردد المراغى فى التعبير عن إعجابه بمحمد عبده بتلك التعليقات الشعرية الغنائية:

"إنه الفج الذى يتدفق منه النور، الذى يبعث الحياة، نبع الماء الصافى الذى نرده كى نروى عطشنا، الشجرة العظيمة المباركة التى نحتمى فى ظلها من لهيب شمس الظهيرة".

فى النهاية يحدد المراغى الأهداف الرئيسية التى ينبغى على الأزهر أن يضعها نصب عينيه: توفير التعليم الدينى للأمم المسلمة التى مازالت لا تعرف تعاليم الإسلام وقواعده على النحو الصحيح؛ نقل كنوز المعرفة التى تركها العلماء المسلمون فى مجالات العلوم الدينية، اللغة العربية والعلوم الدنيوية على أن يتم ذلك بطرق سهلة وواضحة، إيضاح أن هذه العلوم تشكل فيما بينها كلاً لا يمكن فصل عناصره، تقديم الإسلام لغير المسلمين فى صورته الأكثر بهاءً ونقاءً، توحيد، أو على الأقل التقريب بين المدارس الشرعية التى لم يعُد لتعصبها المذهبى أى مبرر فى الوجود ولم يؤد إلا إلى توليد الأحقاد والانقسامات فى قلب جماعة المسلمين[١٠].

فى أغسطس عام ١٩٣٥، أنشأ المراغى لجنة الفتوى، من أجل الرد على طلبات الاستشارة الشرعية الكثيرة التى كانت ترد إلى الأزهر، تكونت لجنة الفتوى تلك من اثنى عشر شيخًا: ثلاثة من الحنفية، ثلاثة من المالكية، ثلاثة من الشافعية، ثلاثة من الحنابلة[١١] (خفاجى، ١٩٨٨، مجلد ٢، ص١٣٠-١٣١).

من ناحية أخرى تمكن المراغى فور تعيينه من تخصيص مبلغ كبير فى ميزانية الأزهر للسماح بإرسال بعض علماء الأزهر للدراسة فى البلاد الأجنبية. فى ديسمبر تبلور المشروع: حدد المجلس الأعلى أسماء الاثنى عشر أستاذًا الذين كان باستطاعتهم إتمام تعليمهم فى إنجلترا، وفى فرنسا وفى ألمانيا[١٢].

هذان القراران يمثلان المبادرتين الأوليين اللتين قام بهما المراغى لتحقيق رغبته فى المشاركة فى التثقيف الدينى لجماعة المسلمين، وكذلك من أجل أن يتيح للعلماء إمكانية توسيع معارفهم الثقافية وتعلم اللغات الأجنبية.

فى نفس الوقت يعمل المراغى على وضع قانون جديد ليحل محل قانونى عام ١٩٣٠ وعام ١٩٣٣ الصادرين أثناء ولاية الظواهرى. تم تقديم مشروع القانون إلى الملك وإلى الحكومة فى شهر ديسمبر، وأُقِر فى ٢٦ مارس عام ١٩٣٦، قبل شهر من وفاة الملك فؤاد.

قانون عام ١٩٣٦

فى الأزهر، لم يكن أنصار المراغى قد نسوا مذكرة عام ١٩٢٨، التى كانت بالنسبة لهم مثالاً يحتذى وبرنامجًا للعمل. تصريحات الشيخ الأولى أكدت لديهم فكرة أن الإصلاحات الحقيقية قد أصبحت أخيرًا ممكنة. القانون رقم ٢٦ لعام ١٩٣٦، سوف يكون بداية لشعورهم بخيبة الأمل. الحقيقة أن هذا القانون بعيد عن أن يكون خطوة حاسمة على طريق الإصلاحات التى بدا الشيخ عازمًا على القيام بها لإيقاف تدهور الأزهر.

يمكن القول بشكل عام إن المراغى أراد أن يوضح أو ينقح بعض بنود قانونى عام ١٩٣٠ وعام ١٩٣٣، وأن يمزج بينهما فى قانون واحد[١٣].

فيما يتعلق بنظام ومحتوى الدراسات فى قطاعى الابتدائى والثانوى، لا يُلاحظ أى تعديل يُذكر إلا أن يكون ذلك أن الرياضيات، علم الأخلاق والتربية الوطنية قد تم إلغاؤها من المرحلة الثانوية. فى المقابل جرت بعد التعديلات على مستوى الكليات. شهادة الدراسة الحالية تستلزم دائمًا أربع سنوات من الدراسة، لكن فى قانونى عام ١٩٣٠ وعام ١٩٣٣، ولنتذكر، كانت تمكن من الالتحاق بقسم التخصص، حيث كان الطالب يستطيع أن يتأهل بعد ٣ سنوات لممارسة إحدى المهن (تخصص فى المهنة). بعد ذلك كان فى إمكانه، تبعًا لشروط خاصة، أن يسجل نفسه فى مرحلة دراسات جديدة حدها الأدنى ست سنوات من الدراسة يحصل فى نهايتها على لقب أستاذ (Dodge، ١٩٧٤، ص١٥٠).

فى قانون عام ١٩٣٦، لم يعد التمييز بين التخصص فى المهنة والتخصص فى إحدى المواد ظاهراً، والدرجة العلمية لقطاع التخصص أصبحت مقصورة على مرحلة الدراسات التى تتيح الحصول على لقب أستاذ، الطالب الذى يجتاز بنجاح اختبارات الدراسات العليا يمكنه أن يُحضِّر خلال عامين لشهادة العالمية مع الإجازة. الشهادة العليا تتيح أيضًا الالتحاق بقطاع التخصص بغرض الحصول على لقب أستاذ (الشهادة العالمية مع درجة أستاذ) ويسمح للطالب بالتحضير لهذه الشهادة حتى إذا لم يكن قد أتم دراساته فى قسم الإجازة.

فى كلية الشريعة، تؤدى الإجازة فى الشريعة الإسلامية إلى التخصص فى أصول الفقه.

فى كلية أصول الدين، الإجازة فى الوعظ والإرشاد تتيح الالتحاق بالتخصص فى التوحيد والفلسفة أو فى علوم القرآن والسنة النبوية أو أيضًا فى التاريخ الإسلامى.

فى كلية اللغة العربية، الطالب الذى يحضر لشهادة الإجازة فى التدريس يمكنه أن يتخصص سواء فى النحو أو فى البلاغة.

شهادة عالم مع درجة الإجازة أو شهادة الأستاذية تمنح لمن اجتاز الاختبارات بنجاح ولمن ناقشوا أطروحاتهم بنجاح.

بالنسبة للمواد العلمية التى يتم تدريسها، تجدر الإشارة أن الفلسفة أصبحت تدرس، منذ صدور القانون، فى مناهج الكليات الثلاث. فى المقابل فإن تعلم اللغات الأجنبية التى أكد المراغى أنه يعلق عليها أهمية قصوى لم يدرج فى المناهج إلا على استحياء. تدريس اللغة الفرنسية أو الإنجليزية لم يكن إجبارياً إلا فى كلية أصول الدين وينتهى فى جميع الحالات بعد الحصول على شهادة الإجازة. طلاب كلية الوعظ والإرشاد وحدهم فقط المجبرون على دراسة إحدى اللغات الشرقية. بالنسبة للمتخصصين فى النحو والبلاغة فسوف يتم تعليمهم بعض مبادئ اللغة العبرية واللغة السيريانية.

قانون عام ١٩٣٦، كما هى الحال فى قانون ١٩٣٠، يقر بأن خريجى الأزهر يمكنهم أن يمارسوا فى مؤسسات الدولة الوظائف المؤهلين لها علميًا. كما ينص أيضًا على أن الحاصلين على شهادة العالمية مع درجة الأستاذية مؤهلون قانونًا للتدريس فى الجامعة المصرية وفى المعاهد العلمية المعادلة.

تعليقًا على هذا القانون، أشار كل من مسيو دوويتاس (Dewitasse) سفير فرنسا فى القاهرة، والسير مايلز لامبسون، المندوب السامى البريطانى إلى أن سلطات عميد الأزهر قد تعاظمت بشكل ملحوظ. إذ كانت الحجج التى ساقها سفير فرنسا قد جاءت مغلوطة فى جانب كبير منها فذلك لأنه، بلا شك، لم يقارن هذا القانون بقانون عام ١٩٣٠، كانت الملاحظات التى قدمها المندوب السامى كانت مبررة تمامًا(١٤).

فعن صواب يقول سير لامبسون: إن رئيس مجلس التأديب الآن هو العميد ولم يعد نائب العميد، وأن إجراءات نظامية قد جرى إدخالها للإشراف على هيئة التدريس. إضافة إلى ذلك فإن نائب العميد لم يعد مسئولاً عن الأزهر فى القاهرة؛ إنه من الآن فصاعدًا مجرد مساعد للعميد وأن الأخير يفوض إليه سلطاته أثناء غيابه.

ويضيف سير لامبسون، أن المادة ٢٢ من القانون الجديد توضح أن موافقة مجلس الوزراء لم تعد ضرورية للاقتراحات المتعلقة بالموازنة، إنشاء الكليات، وضع اللوائح الداخلية، شروط عمل المدرسين.

ربما كان المراغى يأمل أيضًا فى مد سلطته وسلطة كبار المسئولين فى الأزهر على رجال الدين، لأن المادة ١٦، فى مشروع القانون كانت مكتوبة على النحو التالى:

"ستقوم هيئة كبار العلماء بوضع اللائحة الخاصة بالإرشاد للعلماء ولشيوخ الطرق الصوفية وسوف ترسلها إلى السلطات المعنية لتنفيذها".

ثارت جماعات الطرق الصوفية على الفور، ضد ما اعتبرته نوعًا من التعسف فى استخدام السلطة، وبلا طائل حاول المراغى إقناعهم بأنه لم يكن ينوى مطلقًا التدخل

فى شئونهم إلا أنه من الضرورى أن يحرص الأزهر على آن تكون أهدافهم وأنشطتهم متفقة مع مبادئ الشريعة الإسلامية[١٥].

فى النهاية تغلبت حجة الجماعات الصـــوفية وتم حذف الفقرة المتعلقة بهم من نـص القـانون.

مثلما كان فى قانون عام ١٩٣٠، فإن المـادة المتعلقة بتعيين العميد والمسئولين الدينيين تستحق تعليقًا موجزًا. فى عام ١٩٣٦ ذُكر فقط أن هذا التعيين سوف يتم بواسطة مرسوم ملكى (المـادة ٧). نحن لا نعرف إذن هل سيكون لرئيس الوزراء دور فى اختيار شيخ الأزهر، الأمر الذى أشار إليه بوضوح القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، ولا، على العكس، إذا كان الملك سيكون المسئول الوحيد عن هذا، كما ينص القانون رقم ٤٩ لعام ١٩٣٠.

وسوف نرى بعد قليل أن هذه المـادة سوف تتسبب فى مواجهة عنيفة بين الملك والوفد خلال عامى ١٩٤٣، ١٩٤٤ عندما سوف يحاول النحاس، رئيس الوزراء مرة أخرى، أن يستفيد من غموض هذا النص لإجبار الملك على القبول بإقالة المراغى.

بلا شك أن المراغى لم يكن يستطيع أن يعيد إدراج القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧ خشية التعرض لغضب الملك وخوفًا من أن يرى مشروعه مرفوضًا من جديد. يبقى أن نقول أن الملك احتفظ بالسلطة العليا على الأزهر لأن إليه يعود الأمر فى تعيين العميد، نائب العميد، كبار العلماء، شيوخ المذاهب الأربعة، عمداء الكليات، الأعضاء الخارجيين للمجلس وشيوخ المعاهد الدينية. يذكِّر سير لامبسون أن الملك فى المـاضى كان يستخدم سلطته لمعارضة الإصلاحات ويكتب. يبقى أن نرى إن كان القصر الآن سيصير قادرًا على ممارسة نفوذ حقيقى، وإذا كان، فى هذه الحالة، سوف يعدل من سياسته الرجعية[١٦].

يرى الظواهرى أن قانون عام ١٩٣٦، لا يختلف فى شىء عن القوانين التى وضعها عام ١٩٣٠ وعام ١٩٣٣. ويقول إن المراغى قد اكتفى بتغيير المسميات: مجمع كبار العلماء الذى كان يعرف قبل ذلك باسم هيئة كبار العلمـاء، قد أصبح جماعة كبار العلمـاء[١٧]،

المؤسسة الدينية للقاهرة، المعهد الأزهرى يسمى الآن معهد القاهرة. يضاف إلى ذلك أن المراغى قد غير اسم المجلة التى تصدر عن الأزهر من نور الإسلام إلى مجلة الأزهر.

يلاحظ الظواهرى أيضًا أن إلغاء دار العلوم لم يعد مطروحًا فى قانون ١٩٣٦، وهو يرى أن الحكومة راغبة فى الاحتفاظ بهذه المدرسة، وأن المراغى لم يرغب أو لم ينجح فى الاعتراض على هذا (الظواهرى، ١٩٤٥، ص٢٤٠-٢٤١)[١٨].

الصعيدى، الذى كان واحدًا من مؤيدى المراغى المتحمسين أثناء فترة ولايته الأولى يسجل هو الآخر أيضًا أن قانون عام ١٩٣٦ لا يأتى بجديد. فضلاً عن أن الشيخ قد ألغى تدريس بعض المواد الحديثة فى المرحلة الثانوية، لأنه كان يعتقد أن المنهج يحمل الكثير من الزوائد. وأنه قد نقل هذه المواد الملغاة إلى المرحلة الابتدائية. بعد ذلك، ولنفس السبب تم حذف هذه المواد من صفوف المرحلة الابتدائية، بحيث إننا قد عدنا إلى ما كان عليه الأمر فى الماضى، وأن دراسة العلوم الحديثة قد تم إهمالها تمامًا (الصعيدى، س. د، ص١٢٣).

فى المذكرة التفسيرية التى رافقت قانون ١٩٣٦، يلفت المراغى النظر إلى أن الأعمال التى كتبت منذ بدايات الإسلام تمثل إرثًا نفيسًا، ويؤكد على أن الطلاب يجب أن يكونوا قادرين على استيعابها حتى تعود إلى التعليم الأزهرى صفة الأصالة التى أفقدته إياها تلك التغييرات المتتالية منذ صدور القانون رقم ١٠ لعام ١٩١١. على الرغم من أن المراغى يُسلم بأن الكتب التى وضعت ابتداءً من القرن العاشر متواضعة المستوى والأسلوب فى معظمها، إلا أنه يعتقد أن الطلاب يمكنهم الاستفادة من دراستها، حيث يوجد بها دائمًا ما يدعو إلى إعمال الفكر. ومع ذلك فإن هذه الأعمال لا يجب أن تمثل المصادر الوحيدة للمراجع العلمية:

> "إننى أرغب كذلك فى أن توضع فى كل العلوم الحديثة مراجع مكتوبة بأسلوب أصيل يناسب حساسية إدراك الأجيال الحالية، وتعاد فيها صياغة المسائل العلمية وفق أفضل ما توصل إليه البحث العلمى".

يضيف المراغى، أن القدماء قد اهتموا بالعلم اهتمامًا عظيمًا. لقد تمكنوا من الاستفادة من علوم الإغريق، من الآداب الفارسية، ومن حكمة الهنود، ولقد حاولوا بشكل يثير الإعجاب، تحقيق الانسجام بين الدين والنظريات الفلسفية. الآن وقد ظهرت نظريات جديدة، فإنه من المحتم أن يتعرف العلماء عليها حتى يكونوا قادرين على صد الهجوم الموجه ضد الأديان بشكل عام والإسلام على وجه الخصوص، بل كى يكونوا قادرين أيضًا على الدفاع عن عقيدتهم بحجج قاطعة، وأن يظهروا للجميع مسلمين أو غير مسلمين ماهية الإسلام الحقيقية، وما الذى يجعل منه دينًا عظيمًا. كل هذا لن يكون ممكنًا إلا إذا تلاقى الأزهريون مع علماء آخرين، وإلا إذا تعلموا اللغات الحية التى سوف تمكنهم من الاطلاع على معارف علمية غزيرة. بالإضافة إلى ذلك فإن معرفة هذه اللغات تسمح لهم بإدراك كيفية وضع هذه الكتب، وأن يكتشفوا طريقة أخرى للكتابة ولعرض القضايا العلمية[١٩].

محبط بسبب قانون الأزهر الجديد، لا يبدو أن الصعيدى قد اهتم فى هذا القانون إلا بالنقاط التى يختلف حولها. فهو يرى أن المراغى يقدم فى هذا القانون آراءً تتعارض كليًا مع تلك التى كان ينادى بها فى عام ١٩٢٨. أثناء فترة عمادته الأولى كان المراغى يتهم التعليم التقليدى فى الأزهر بأنه السبب فى إهمال الاجتهاد، وأنه قد دفع الأزهريين إلى الانحصار فى تفسير النصوص والحواشى. الآن يأسف على اختفاء هذه الروح التقليدية ويعزو المسئولية فى ذلك إلى المحاولات المختلفة لتحديث التعليم فى الأزهر.

كذلك يعلن فى تلك المذكرة أن الطلاب يجب أن يكونوا قادرين على فهم الكتب القديمة وأن ينتفعوا بما جاء فيها، بينما كان قد قال بوضوح فى مذكرته السابقة عام ١٩٢٨: إن تلك الكتب لا تنم عن أى روح علمية. يتابع الصعيدى قائلاً: إنه من غير المقبول أن يطلب المراغى من الطلاب دراستها مع معرفتهم بأنه لا يحبها. المعلومات المفيدة التى تحتويها تلك الكتب يمكن جداً أن توضع فى كتب جديدة يساعد أسلوبها وطريقة وضعها على الفهم. إن كان حقيقيًا أن الأزهرى من حقه أن يعرف هذه الكتب القديمة، فيكفى أن يدرس منها واحداً فقط فى نهاية دراسته حتى يعرف طريقة تناول القضايا العلمية فيها (الصعيدى، س. د، ص١٣٣، ١٣٤).

لقد كان من المفيد، كما يتراءى لى، أن نستعرض هنا رأى الصعيدى فى الكتب المقدمة إلى الطلاب، لأنه يعكس تمامًا رأى الشبان من شيوخ الأزهر الذين كانوا يساندون المراغى عام ١٩٢٨. وسوف تمثل هذه القضية واحدة من الموضوعات الأساسية للجدل الدائر حول تحديث التعليم فى الأزهر طوال فترة ولايته الثانية للأزهر.

اختيار الأولويات

على الرغم من خيبة الأمل التى سببها القانون رقم ٢٦ لعام ١٩٣٦، فإن مؤيدى المراغى لم يفقدوا ثقتهم فيه. خلال السنوات الأولى من فترة عمادته الثانية، سوف يواصل مناصروه انتظار الإصلاحات الجذرية التى كان يدعو إليها حتى يزدهر الأزهر من جديد. الوقت إذن ليس وقت توجيه النقد لاسيما وأن العميد لا يكف عن العمل.

تهدف جهود الرجل بشكل أساسى إلى انفتاح الأزهر على العالم الخارجى. بإنشاء لجنة الفتوى عام ١٩٣٥، كان يسعى إلى توثيق العلاقات بين الأزهر والمسلمين عن طريق دفع العلماء إلى التعرف على احتياجات المسلمين الواقعية والعمل على سدها. ابتداءً من عام ١٩٣٦، وبفضل سخاء الملك الشاب فاروق الذى أصبح مرشده الروحى، حصل المراغى على اعتمادات مالية مهمة سوف تمكنه من إرسال العلماء إلى بلاد بعيدة للتعريف بالإسلام فيها وللقيام بمهمة التعليم الدينى للمسلمين الذين يعيشون فيها.

فى ديسمبر عام ١٩٣٦ سافرت مجموعة من علماء الأزهر إلى الهند[٢٠]. فى العام التالى تم اتخاذ بعض الإجراءات لإرسال بعثات أزهرية إلى كينيا، نيجيريا وزنزبار[٢١]، بالإضافة إلى ذلك استجاب المراغى لدعوة مسلمى نيويورك والفلبين والسودان الذين كانوا يطلبون دعاة ووعاظًا، معلمين أئمة أو مجرد دعم مالى[٢٢].

هذا النشاط الدعوى، الذى كان قد بدأ أثناء فترة الظواهرى سوف يتزايد خلال النصف الثانى من الثلاثينيات. اعتمد الملك كذلك منحًا دراسية للأجانب الراغبين فى

الدراسة بالأزهر، وهكذا وصل إلى مصر خلال تلك الفترة طلاب من أوربا، من اليابان، من سوريا ومن العراق.

من ناحية أخرى، طبقًا للمشروع المُعد فى ١٩٣٥، تم إرسال سبعة من العلماء الذى كانوا يشكلون بعثة فؤاد الأول إلى أوربا لمتابعة دراساتهم فيها (اثنان إلى إنجلترا، أربعة إلى فرنسا، واحد إلى ألمانيا). قبل رحيلهم المقرر فى ٢١ مارس ١٩٣٦، يذكرهم المراغى بأن العلم لا يسهم فى إسعاد الناس إلا إذا اقترن بالإيمان العميق. وحذرهم من الأثر المضلل للبحث العلمى الذى يجعل من الدين مجرد موضوع للبحث والدراسة. من المهم أن نلاحظ أن العلماء بالنسبة للمراغى لا يذهبون إلى أوربا لتحصيل العلم وليتعلموا طرقًا جديدة للبحث العلمى فقط؛ إن من واجبهم كذلك التعريف بالإسلام ومساعدة الذين يتلاقون بهم على تكوين رؤية حقيقية له وأكثر صدقًا(٢٢).

لتوسيع آفاق الأزهريين الفكرية والثقافية قرر المراغى أيضًا إرسال علماء إلى المؤتمرات الدولية التى تناقش قضايا دينية أو قانونية. فى عام ١٩٣٦، ونظرًا لعدم قدرته شخصيًا على الذهاب إلى لندن، حيث ينعقد مؤتمر تاريخ الأديان، كتب المراغى رسالة وكلف أخاه عبد العزيز بتلاوتها على أعضاء المؤتمر(٢٤). فى عام ١٩٣٧، يشارك وفد من العلماء فى مؤتمر القانون المقارن فى لاهاى. كان محمود شلتوت واحداً من أعضاء هذا الوفد(٢٥). وسوف تشارك مجموعة أخرى من العلماء فى مؤتمر العلوم الدينية الذى انعقد فى باريس عام ١٩٣٩(٢٦).

ابتداءً من عام ١٩٣٥، أصبحت مجلة الرسالة المنبر الذى يعبر فيه عن رأيه كل من يرى أن للأزهر دوراً رائداً عليه أن يلعبه فى المجتمع المصرى وفى مجمل بلاد العالم الإسلامى. حتى بداية الأربعينيات لم تكن المقالات التى تتعلق بالأزهر تظهر إلا نادراً وغالبًا ما كانت تحمل توقيع شخصيات لا تنتمى إلى الأزهر. بعد ذلك وكما سوف نرى ستتزايد أعداد هذه المقالات، ولسوف يكون كاتبوها تقريبًا كلهم من شباب شيوخ الأزهر بشكل حصرى، الذين كانوا قد وضعوا كل آمالهم فى الإصلاحات التى كان المراغى قد وعد بها(٢٧).

فى نهاية الثلاثينيات، اهتم الكُتاب بتحديد مهمة الأزهر والوسائل التى يجب استخدامها لتحقيق هذه المهمة. يُلاحظ آنذاك أن الأفكار التى تناولتها مقالات الرسالة المختلفة تتطابق تماماً مع الأفكار التى كان المراغى ينادى بها فى الغالب.

النقاط المشتركة لهذه الكتابات يمكن تلخيصها على النحو التالى:

- إن الأزهر يجب أن يصبح جامعة عصرية مع الاحتفاظ بصفاته المميزة التى تعطيه مكانته المتفردة فى المجتمع المصرى وفى العالم الإسلامى.
- إن دوره الأساسى هو نشر رسالة الإسلام، ليس فقط فى مصر لكن فى كل أنحاء العالم.
- يجب أن يكون الأزهر على علاقة وثيقة بالمجتمع المصرى، وأن يسهم فى تطويره على المستوى الدينى، الثقافى والأخلاقى.
- يجب على العلماء تنقية الإسلام من المعتقدات المغلوطة، والمذاهب الزائفة، العادات الغريبة عن الدين وذلك عبر الوعظ والإرشاد والإعلام.
- يجب أن يقوم الأزهر بتأهيل مرشدين وليس علماء فقط.
- للقيام بواجباتهم على نحو مرض، يجب على العلماء اكتساب ثقافة عريضة جداً ودراسة العلوم العصرية الضرورية لفهم القضايا الدينية (التاريخ، الاجتماع، الآداب، الفلسفة... إلخ)؛
- يجب أن يرسل الأزهر دعاة ومعلمين إلى البلاد النائية، لكن هذا يفترض أن يعرف العلماء اللغات التى يتحدث بها أهل هذه البلاد، وكذلك القضايا السياسية، الاجتماعية والدينية الخاصة بهذه البلاد؛
- يجب أن يقوم الأزهر بنشر الكتب فى كل مجالات العلوم الدينية، وأن يقوم بترجمتها إلى اللغات الأجنبية الرئيسية، الشرقية والغربية[٢٨].

اثنان من بين هؤلاء الكتاب، الزيات، مدير مجلة الرسالة، والبهى أستاذ الفلسفة بالأزهر قاما بالإطراء على المراغى وأكدا أنه يمتلك كل الصفات الضرورية للقيام بالمهام الموكلة إليه. مع هذا يرجوه البهى بأن يُسرع لأن الوقت يدعو إلى العجلة، ولأن النفوس مهيأة للقبول بالتغييرات الجذرية التى تفرض نفسها (الزيات، ١٩٣٩، ص٦٠٨؛ البهى ١٩٣٧، ص١٦١١).

استمر المراغى فى عرض مفهومه عن مهمة الأزهر. فى مقال يحمل عنوان "الأزهر كما ينبغى أن يكون"، ذكر المراغى كل الصفات الروحية، العقلية، الأخلاقية التى يجب أن يتحلى بها الأزهرى، ويركز بشكل خاص على حقيقة أنه يجب أن يكون حارسًا للعقيدة وللشعائر الدينية للإسلام. يجب أيضًا أن يكون الأزهرى على دراية جيدة بالوسط الذى يعيش فيه، وأن يعرف كيف يتواءم مع مختلف المواقف حتى يكون مؤثرًا فى دعوته. بعد أن قام بعرض هذه الأفكار، يقول إن الناس تنتظر أكثر فأكثر أن يوضح الأزهر لهم الدين عبر كتب واضحة وسلسة تثير الرغبة فى التعلم، وتجيب عن الأسئلة التى يطرحونها. إنهم يرغبون أيضًا فى أن يشارك الأزهر فى بعث الحياة الدينية، فى إصلاح الأخلاق، فى المعركة ضد الإلحاد والمادية(٢٩).

اهتم المراغى إذن بشكل أساسى بالدور الذى يجب على الأزهر أن يلعبه فى المجتمع المصرى وفى العالم الإسلامى، وكان ذلك على حساب المشاكل الداخلية التى تشل هذه المؤسسة، والتى حاول الشباب من شيوخ الأزهر أن يجذبوا انتباه المراغى إليها. لكن يبدو أنه كان قد أعطى الأولوية لتحقيق هدف آخر: تأمين مجالات مهنية لطلاب الأزهر.

عندما وصل أوائل خريجى كلية اللغة العربية إلى سوق العمل خلال ١٩٣٧، ١٩٣٨، كان المراغى يظن أن الحكومة سوف تقبل بتعيينهم فى المدارس التابعة لها كما يقر بذلك القانون رقم ٢٦ لعام ١٩٣٦. من جهة أخرى، لم يخلُ من المنطق، أن يأمل المراغى فى تحقيق ما يصبو إليه نظرًا لأن لديه الكثير من الحلفاء السياسيين فى الحكومة، ولأن رئيس الوزراء محمد محمود كان صديقًا شخصيًا له. فإن وزير المعارف،

محمد حسين هيكل والذى كانت تربطه بالشيخ علاقات، قد رفض طلبه رفضًا كليًا. فى مذكراته يستعرض هيكل مطولاً أسباب رفضه (١٩٧٧، المجلد الثانى، ص٨٨-٩٩) ويحدد مراحل هذا النزاع الذى سوف يستمر حتى يضع سقوط الوزارة له حدًا[٣٠].

يقول هيكل إنه عندما كان رئيسًا لتحرير جريدة السياسة، لاحظ أن معاونيه من الشباب لا يجيدون اللغة العربية، وأنه كان يظن أن ذلك يعود إلى تأهيل غير كاف من معلميهم. كان هؤلاء المعاونون من خريجى دار العلوم التى التحقوا بها بعدما أنهوا دراستهم فى الأزهر مباشرة. عندما أصبح هيكل وزيرًا للمعارف العمومية فى أبريل من عام ١٩٣٨، قرر إعادة المدرسة الإعدادية (التجهيزية) التى سوف يدرس فيها الطلاب القادمون من المعاهد الدينية لمدة أربع سنوات أو خمس قبل أن يتم قبولهم بدار العلوم[٣١]. اعترض المراغى بشدة ضد هذا المشروع واضطر هيكل إلى الرجوع عنه، إلا أنه وقبيل ابتداء الدراسة رفض تعيين خريجى الأزهر فى المدارس الحكومية وقبل فقط بإعطائهم الفرصة للتدريس فى المدارس الخاصة ووعد بأنه، إذا أثبتت التجربة أنهم فى مثل كفاءة معلمى دار العلوم فإن شيئًا لن يمنعهم من التدريس فى المدارس الحكومية.

أغضب هذا القرار كلاً من طلاب الأزهر وكذلك طلاب دار العلوم؛ فالأزهريون يرغبون فى أن يتم تطبيق قانون الأزهر فورًا والآخرون يخشون من أن يحتل الأزهريون الوظائف التى كانت مخصصة لهم. تندلع الاضطرابات إذن فى كل من المؤسستين. فى ٢٧ ديسمبر ١٩٣٨، يقوم طلاب كلية اللغة العربية بالإضراب وتنضم إلى حركتهم الكليات الأخرى. تتحول التظاهرات إلى مواجهات دامية مع الشرطة. أبرزت صحافة المعارضة هذه الحوادث واتهمت الحكومة بالعجز عن حل هذه المشكلة[٣٢].

عندما رأت لجنة الدفاع عن الأزهريين أنها لم تحصل على ما يرضيها، قامت بإرسال برقية إلى الملك طالبة إليه أن يعمل على أن يتم احترام حقوقهم[٣٣].

على الرغم من أن مجلس النواب كان قد أقر الموقف الحازم الذى تبناه هيكل فإن أحمد ماهر، وزير المالية، وحسين سرى، وزير الأشغال العامة ينصحانه بتعيين

واحد أو اثنين من الأزهريين فى المدارس الحكومية وذلك لتهدئة الاضطرابات المسيطرة على الأزهر. يرد هيكل بقوله إنه يفضل أن يستقيل على أن يتراجع عن قراره، لأن المراغى قد رفض أن يقدم أقل تنازل. ويذكرهم بأنه قد اقترح أولاً أن يجتاز الأزهريون الاختبار النهائى لدار العلوم، وأنه قد وعد بتعيين الناجحين فى مدارس الحكومة. وأنه قد اقترح بعد ذلك أن يلتحق الأزهريون بمعهد التربية مثلهم مثل الطلاب المتخرجين فى قسم اللغة العربية بالجامعة المصرية. حتى إنه قد انتوى إجراء مسابقة بين خريجى الأزهر وخريجى دار العلوم. رفض المراغى كل هذه المقترحات واستمر على إصراره فى أن يحصل طلابه على الوظائف التى ضمنها لهم قانون الأزهر سواء وافق هذا هوى وزير المعارف أم لا.

لم يجر اتخاذ أى إجراء خلال الشهور التالية. يشير هيكل إلى أن الشيخ المراغى كان يتمتع فى هذه الفترة بنفوذ هائل فى كل مجالات الحياة العامة، وكان من الصعب بمكان الاعتراض على ما كان يقوله. بالإضافة إلى أن المسئولين سعوا إلى تدعيم سلطة المعاهد الدينية حتى يستفيدوا من مساندة رجال الدين.

فى نهاية السنة الدراسية (١٩٣٨-١٩٣٩) أجبر محمد محمود، هيكل على التقيد بإيجاد حل لإنهاء هذا الخلاف والبت فيه نهائيًا. قرر هيكل تشكيل لجنة للمصالحة أعلنت عند انتهاء أعمالها أن وزير المعارف العمومية هو المسئول الوحيد عن المعاهد التعليمية التابعة لوزارته أو الخاضعة لإشرافها. وبالتالى فإنه يملك سلطة تعيين من يشاء وأن أحدًا لا يملك أن يملى عليه ما يفعله. بالإضافة إلى ذلك أعلنت اللجنة أنه سيتم إجراء مسابقة بقصد توزيع الوظائف التعليمية بين خريجى الأزهر وخريجى دار العلوم.

سيكون انتصار هيكل انتصارًا عابرًا. لأن الواقع يقول إن ما توصلت إليه اللجنة سيتم نشره فى ١٢ أغسطس عام ١٩٣٩، نفس اليوم الذى تقدمت فيه حكومة محمد محمود باستقالتها. ومع ذلك فإن المسابقة التى كانت لجنة المصالحة قد قررتها أجريت بالفعل لمدة عدة سنوات.

كان مستقبل الطلاب المهنى قضية تشغل المراغى باستمرار. ابتداءً من عام ١٩٢٨، ويأمل تقليل الفارق بين عدد المتخرجين فى الأزهر وعدد الوظائف المتاحة، يحاول المراغى أولاً إيقاف السيل المتدفق للطلاب الأجانب الذين يعتقد المراغى أنهم غالبًا ما يرغبون فى الالتحاق بالأزهر، عندما يكونون قادمين من أوساط فقيرة، من أجل الحصول على قدر من النقود وليس حرصًا على العلم والمعرفة. فى نهاية العام يثير العميد غضب هؤلاء الطلاب عندما يعلن عن معارضته لإعطائهم الجنسية المصرية، وعن إجبار الحاصلين منهم على شهادة العالمية المخصصة للأجانب على خوض اختبار حتى يمكن قبولهم فى كلية اللغة العربية[٣٤].

يحدد المراغى عدد الطلاب الذين سوف يتم قبولهم فى السنة الأولى من المرحلة الابتدائية، تقرر أن يكون هذا العدد هو ١٢٠٠ طالب خلال العام الدراسى (١٩٣٩-١٩٤٠) وسوف يتم تقليص هذا العدد إلى ١٠٠٠ طالب فقط فى العام التالى[٣٥].

من الملاحظ إذن أن المراغى منذ بداية فترة عمادته الثانية للأزهر قد بذل قصارى جهده فى تعظيم نفوذ الأزهر عن طريق تنمية نشاطه الدعوى وتوفير فرص أفضل لطلابه فى إيجاد فرص للعمل تتناسب مع مؤهلاتهم. كان من جراء ذلك أن اعتلت قضية إصلاح التعليم وإدماج الأزهر فى نظام التعليم المصرى مرتبة أدنى من اهتماماته، على الرغم من أن ذلك كان هدفه الأساسى عام ١٩٢٨، والذى ربما كان قد مكن المراغى من إعطاء الأزهر انطلاقة جديدة.

بدايات الخلاف مع الوفد

كان اعتلاء فاروق عرش مصر تحولاً حاسمًا فى حياة المراغى. فحتى ذلك الحين، كان القليل من التقدير الذى يحمله لفؤاد، الأطماع الاستبدادية للملك، العداوة المتبادلة- التى ميزت علاقاتهما، قد جعلت منه معارضًا شرسًا لتوسيع الامتيازات الملكية. وقد تغير موقفه تجاه النظام الملكى جذريًا منذ بداية حكم فاروق. لقد أصبح المراغى مرشداً لفاروق ومارس عليه تأثيرًا قويًا، لم يغفل ممثلو الحكومات الأجنبية الإشارة إليه[٣٦].

من ناحية أخرى تمتع الملك الشاب بشعبية لم يحظ بها والده، وبسمعة من التقوى اهتمت بطانته بتثبيتها ورعايتها. قاد مجمل هذه العوامل المراغى إلى الاعتقاد بأن الوقت قد حان لإقامة حياة اجتماعية وسياسية تعتمد بوضوح أكثر على مبادئ الإسلام، وربما حتى إعادة إقامة الخلافة لصالح فاروق. بهذا ربما أصبحت مصر منارة الأمم المسلمة ورائدتها، إنه الدور البارز الذى حلم المراغى دائمًا بأن يرى مصر تلعبه. فى تلك الأثناء لم تكن تلك الرغبة فى بناء مجتمع إسلامى بالفعل تخلو من قصد سياسى خفى:

ما سوف يكتسبه "الملك الصالح" – وبالأحرى الملك – الخليفة من نفوذ ومن مكانة سوف يقلص، إلى حد كبير، من سلطة الأحزاب السياسية التى يظهر المراغى ازدراءه العميق لها[٣٧]. الملك فاروق من ناحيته، المشغول بتوطيد أركان حكمه، سوف يدخل سريعًا فى خلاف مع رئيس وزرائه، مصطفى النحاس، وكما فعل والده سوف يرى فى الوفد منافسًا وخصمًا يجب القضاء عليه. وفى هذه المعركة الجديدة التى تضع القصر فى مواجهة مع حزب النحاس سوف ينضم المراغى بالطبع إلى صف الملك وسوف يلقى فيها بكل قواه.

ضمت حاشية فاروق شخصيات مهمة كانت، مثل عميد الأزهر، من خصوم الوفد وتمنت أن تضفى على سلطة الملك بُعداً دينيًا. من بين هؤلاء الرجال يبرز اسم الأمير محمد على رئيس مجلس الوصاية على العرش، عزيز على المصرى المستشار العسكرى للملك، وعلى الأخص على ماهر، الوزير القديم وأحد أصدقاء العائلة المالكة منذ وقت طويل، والذى سوف يعينه فاروق رئيسًا للديوان الملكى فى ٢٠ أكتوبر عام ١٩٣٧. إن اختيار الملك الشاب لمستشاريه، كما سجل (H. Laurens) قد ضمن له مساندة الجماعات السياسية الدينية الجديدة فى مصر مثل جماعة الإخوان المسلمين ومصر الفتاة التى دخلت مليشياتها شبه العسكرية، القمصان الخضر، فى مواجهات عديدة وعنيفة مع ميلشيا الوفد، القمصان الزرقاء، (Laurnes، ١٩٩٣، ص٢٠٤)[٣٨].

بالإضافة إلى هذا استفاد القصر من دعم أحزاب الأقلية التى كانت تشعر بالمرارة من هزيمتها فى الانتخابات التى جرت عام ١٩٣٦، وكذلك من دعم الأزهر الذى أثار الوفد غضبه الشديد عندما انتوى نقل الاختصاص فى مجال الأحوال الشخصية إلى المحاكم الوطنية، والذى كان مقصوراً حتى ذلك الوقت على المحاكم الشرعية، وعندما قام بخلق منصب الداعية العام المرتبط مباشرة بوزارة الداخلية[٣٩]. بين الأزهر، القصر، كل الجماعات أو الشخصيات التى كانت تدور حول ذلك الملك الشاب، نشأ تحالف كان بالتأكيد واحداً من عوامل تنامى التيار الدينى فى أواخر الثلاثينيات.

حتى عزل وزارة النحاس، فى ديسمبر ١٩٣٧، تبنى الإنجليز سياسة تعتمد على التعاون الوثيق مع الحكومة الوفدية التى كانت هى الأخرى مُهيأة للتعاون معهم. فى الواقع إنهم يدركون أن تطبيق معاهدة ١٩٣٦، بدون إثارة اضطرابات كبيرة يفرض عليهم مساعدة الوفد على البقاء فى الحكم.

أما بالنسبة لحكومة النحاس، التى أضعفتها معارضة الملك ومسانديه لها وتآكلتها الانشقاقات الداخلية، فإنها تدرك أنها لا تستطيع أن تستغنى عن مساندة السلطات البريطانية (Warburg، ١٩٨٥، ص١٢٠)[٤٠]. مع هذا، لن يذهب سير لامبسون مطلقًا إلى حد النية فى عزل الملك، كما كان النحاس يتمنى، معتقداً أنه لا يستطيع أن يجازف، فى هذه الفترة التى تموج بالضغوط الدولية، بالتسبب فى أزمة كبرى فى مصر. وسوف يسعى بالأحرى إلى خفض حدة النزاع مقدمًا نصائحه الصارمة إلى أطراف النزاع. (ناصر، ١٩٤٤، ص٦٦، ٦٧).

سيؤدى تنصيب فاروق فى يوليو عام ١٩٣٧، إلى أولى المنازلات بين الوفد ومؤيدى القصر[٤١]. أعرب الأمير محمد على، بالاتفاق مع الأزهر، عن رغبته فى إضفاء صبغة دينية على مراسيم الاحتفال، واقترح إقامة الاحتفال بالقلعة وبحضور عميد الأزهر الذى سوف يقدم سيف محمد على مؤسس الأسرة الحاكمة إلى فاروق. بعد ذلك يقسم له الحضور يمين الولاء. رفض النحاس هذا الاقتراح بكل صرامة. وفى خطاب ألقاه فى الأول من يوليو عام ١٩٣٨، أثناء أحد اجتماعات الوفد أشار إلى أنه قد شرح للأمير

محمد على أسباب رفضه، كما أنه قد لفت نظره إلى أن فاروق لم يكن يرى ضرورة مثل هذا الاحتفال، وكان يتمنى فقط أن يقسم يمين الولاء للدستور أمام البرلمان. على الرغم من اعتراضات رئيس الوزراء فإن الأمير محمد على لم يسلم بالهزيمة، واقترح أن يجرى الاحتفال الدينى بعد اليمين الدستورى. ورد النحاس حينها بأن ذلك سوف يعطى الانطباع بأن اليمين الدستورى ليس كافيًا فى حد ذاته، وأنه يجب استكماله باحتفال دينى، بالإضافة إلى ذلك يؤكد النحاس بقوة فى خطابه أن هذا يمثل "إقحامًا للدين فى مجال لا يعنيه، وإنشاء سلطة دينية نوعية إلى جانب السلطة الدنيوية"(٤٢).

موقف المراغى فى هذا النزاع معروف وينقله لنا تقرير للسير مايلز لامبسون الذى كان الشيخ يأمل فى مقابلته بصفة شخصية، إلا أن السفير البريطانى رأى أنه من غير المناسب استقباله لأنه كان يخشى التورط فى هذه القضية.

وعليه يتجه المراغى إلى السكرتير الشرقى، ويوضح له أنه من وجهة نظر دينية بحتة فإن شيئًا لا يثبت أن احتفال التنصيب يجب أن يجرى كما يرغب الأمير محمد على. ومع ذلك فإن احتفالاً دينيًا سوف يكون إشارة واضحة إلى أن مصر هى فى المقام الأول بلد مسلم، وسوف يعيق النفوذ المتنامى للأقباط فى الحكومة. إذا تمكن النحاس من فرض إرادته فسوف يعتبر ذلك مساسًا خطيرًا بسلطة الملك وستترتب عليه نتائج كارثية، لأنه فى بلد كمصر، لا تزال فى منتصف الطريق إلى التحضر، يعتمد النظام الاجتماعى على احترام الحكومة وعلى الدين. وأن أخطاء الوفد وازدراءه للإسلام يوشك عاجلاً أم آجلاً أن يغرق البلاد فى الفوضى. بعد أن نقل سير لامبسون هذه المحادثة بين المراغى والسكرتير الشرقى للسفارة البريطانية، نجده يقول إنه متأكد من أن الملك يفضل فكرة الاحتفال الدينى، ويضيف أنه من الأفضل للنحاس ألا ينخرط فى اختبار للقوة مع الملك. على الأقل يعترف لامبسون أن هذا الموقف يربكه، ويتمنى أن يتم التوصل إلى اتفاق إلا أنه لا يريد فى نفس الوقت أن يعطى الانطباع بأنه يدعم القصر فى قضية يراها رئيس الوزراء غير دستورية(٤٣).

فى ٢٩ يوليو ١٩٣٧، سيكون على فاروق أن يقنع بأداء اليمين أمام البرلمان. كان النحاس قد انتصر فى نهاية الأمر، إلا أن انتصاره لم يؤدِ إلا إلى إثارة اعتراض منافسيه وخصومه تجاهه. خلال الصيف وقعت مواجهات عديدة بين مْيلشيا الوفد (القمصان الزرقاء) وبين طلاب الأزهر. فى ٢٨ أغسطس يقدم طلاب الأزهر عريضة إلى الملك لكى يطلبوا إليه حل هذه المنظمة التى تنشر العنف والفوضى فى كل أنحاء البلاد. من ناحيته يقترح المراغى على الملك أن يقيل النحاس من منصبه إذا لم يحل هذه الميليشيا، وأن يشكل حكومة برئاسة أحمد ماهر ويشارك فيها النقراشى[٤٤].

سرعان ما يعبر الإنجليز عن قلقهم من فكرة أن الملك يمكن أن يتحالف مع جناح اليسار الوفدى، المعروف بمشاعره الوطنية وربما حتى المعادية للإنجليز ويسعون إلى إجهاض هذا المشروع ويعتقدون أنه من المفيد تذكير الملك بأنه يجب أن يظل بعيداً عن نزاعات الأحزاب. سيكون من المضر جداً بمركز الملك أن يبدأ فترة حكمه بعزل رئيس وزراء مازال يتمتع بأغلبية برلمانية واسعة، وبثقة قسم كبير من المصريين. لقد كان من واجبه بالأحرى أن يحاول إقناع النحاس بكبح جماح المقاتلين فى قواته.

هذه المرة أيضًا يجد الإنجليز أنفسهم فى موقف حرج، لاسيما وأنهم لم يكونوا لينظروا بعين اللوم إلى اختفاء القمصان الزرقاء، ولم يكن باستطاعتهم اتهام الملك بخرق الدستور.

يلفت المستشار الشرقى نظر المراغى إلى أن الملك إذا تصرف على النحو الذى يبدو أنه مصرٌ عليه، فإن ذلك ربما يتسبب فى إثارة المتاعب داخل البلاد. أصم الشيخ أذنيه عن تحذيرات محدثه، وأكد أن هناك فرصة ذهبية لا يجب التفريط فيها. فى الواقع أن النحاس يتمتع الآن بثقة كل أعضاء الحكومة، ويستطيع، خلال الشهرين السابقين على اجتماع البرلمان، أن يسحق كل معارضيه، بعكس الحال مع أحمد ماهر والنقراشى ومناصريهما. فى المقابل إذا أصبح أحمد ماهر رئيسًا للوزراء فسيكون أكثر من المحتمل أن تلتحق أغلبية من الوفد بالحكومة الجديدة قبل حل البرلمان[٤٥]. يلقى المراغى باللوم على الإنجليز لأنهم لم يعترضوا على تصرفات الوفد، إلا أنه يتفهم، كما يقول، أنهم محتاجون للتعاون معه لإبرام الاتفاقية[٤٦].

يكتب هيكل ما يلى، فى الصفحات التى يخصصها للحديث عن هذه الأزمة التى جرت عام ١٩٣٧ (هيكل، ١٩٧٧، المجلد الثانى، ص٣٥-٣٧).

"كان الشيخ المراغى، عميد جامعة الأزهر، واحداً من مستشارى القصر، وكان يحتفظ بعلاقات وثيقة مع على ماهر. كنت قد قابلته يوماً ما عند لطفى السيد فى حى مصر الجديدة (هليوبوليس). دارت المحادثة حول خليفة النحاس ووزارته. كان الشيخ يعتقد أن رئيس الوزراء القادم سوف يكون أحمد ماهر الذى كان أحد أعضاء الوفد ورئيس مجلس النواب، لأنه كان يساند النقراشى وغالب فى مواقفهم بالنسبة للنحاس ومكرم عبيد، ولأن وصوله إلى الوزارة سوف يؤدى إلى انشقاق الوفد وإلى إضعافه".

يرصد هيكل، حينها، الأسباب التى دعته إلى الاعتقاد بأن محمد محمود كان أفضل من يحل محل النحاس لكن المراغى ظل على موقفه، الأمر الذى وجد هيكل صعوبة فى فهمه، نظراً لمعرفته بروابط الصداقة التى تجمع بين الشيخ وزعيم الأحرار الدستوريين منذ زمن طويل. إلا أن الأولوية بالنسبة للمراغى، فى ذلك الوقت، كانت بلا شك، تتمثل فى توجيه ضربة قاسمة إلى الوفد. ومع ذلك لم تجر الأحداث كما يشتهى المراغى. فلسوف يبقى النحاس فى الحكم لعدة أشهر قادمة ولن يتم حل القمصان الزرقاء إلا فى عام ١٩٣٨.

سوف يزداد الصراع بين الوفد ومناصرى الملك حدة، وسوف يتخذ صبغةً دينيةً واضحةً. وبتحريض من القصر تتضاعف المظاهرات ضد الحكومة. فى نهاية ديسمبر يندد آلاف من طلاب الأزهر بوزير المالية القبطى، مكرم عبيد، وسرعان ما تتهم الصحافة الوفدية المراغى بالتواطؤ معهم(٤٧). لفت المظهر الدينى والشعبى الذى يغطى هذا الصراع نظر الوزير الفرنسى، مسيو دو ويتاس (M. de Witasse)، فكتب فى ٢٤ ديسمبر قائلاً:

يستغل خصوم الوفد واقع أن قادة الحزب من الأقباط كى يمارسوا تعصب الأغلبية. من الآن يشكل طلاب الأزهر قوات الصف الأول لحزب الملك. إنهم من حاولوا إعدام وزير المالية، مكرم عبيد باشا، بلا محاكمة"(٤٨).

كان الملك قد أصبح قادرًا على القضاء على منافسه. فى ٣٠ ديسمبر يقوم بعزل الوزارة ويعلن عن حل مجلس النواب، وفى نفس اليوم يعين محمد محمود على رأس الوزارة الجديدة.

من المؤكد أن إرساء الصراع مع الوفد على أرضية دينية، قد أتاح للمعارضة أن تضيف إلى أوراق اللعب، ورقة رابحة فى سبيلها لإسقاط النحاس. يعود الفضل فى الانتصار إلى المراغى، بشكل كبير، الذى لم يتوقف نفوذه ولا مكانته عن التأكد منذ مجيء فاروق. وفى هذا الشأن فإن ملاحظات مسيو ويتاس تبدو بليغة وكاشفة:

"منذ إعلان استقلال مصر، لم يكن نفوذ الأزهر فى مجال السياسة بمثل هذه القوة مطلقًا إلا فى هذا الوقت. لقد سعى خصوم النحاس السياسيون إلى الاستفادة من النفوذ الشخصى للشيخ المراغى، وقادهم ذلك إلى إظهار تأييدهم للتوجهات الدينية للأزهر ووزارة النحاس باشا التى تم تنحيتها بطريقة فظة، نفوذ الأزهر والشيخ المراغى اللذان رأى فيهما الرأى العام المحرضين الحقيقيين على سقوط النحاس، مازال يتنامى يومًا بعد يوم"(٤٩).

يدرك الإخوان المسلمون جيدًا أن المراغى لم يكن غريبًا عن عزل رئيس الوزراء، إلا أنهم يتساءلون عما إذا كان راغبًا بالفعل فى إقامة حياة اجتماعية وسياسية تعتمد على مبادئ الإسلام. ويكتب واحد منهم، متوجهًا إلى طلبة الأزهر وعميدهم قائلاً:

"إذا لم تضيفوا إلى الإسلام المكاسب التى حصلتم عليها بعد أن حاربتم بأسلحته، فإن ذلك يعنى أنكم لم تفعلوا ذلك لوجه الله"(٥٠).

لشهور طوال سوف يستمر المراغى فى المحاربة بأسلحة الإسلام. إنه الآن مرشد الملك الشاب وعميد الأزهر، والسلطة التى تضفيها عليه هذه المناصب سوف تمكنه فى هذه المرة من أن يكون واحداً من اللاعبين الأساسيين فى المحاولة الأخيرة لإعادة إقامة الخلافة. ومع هذا فلن يبدأ القصر وأعوانه فى إيضاح رغبتهم فى رؤية فاروق متقلداً منصب الخلافة، إلا بعد سقوط الوفد فى ديسمبر عام ١٩٣٧، إنهم يأملون بذلك، كما هى حال المراغى، فى تدعيم سلطة الأسرة الملكية الحاكمة على حساب البرلمان والأحزاب وفى إعطاء مصر الريادة والتفوق على سائر البلاد الإسلامية الأخرى.

من الممكن أن نفهم بسهولة أن تطرح قضية الخلافة بشدة فى عام ١٩١٥، عندما كان الإنجليز يبحثون عن أمير عربى يمكنه التصدى للسلطات العثمانية، وإطلاق دعوة مضادة إلى دعوة الحرب المقدسة وعندما كان يلوح فى المستقبل طيف دولة عربية مستقلة.

ومن الممكن كذلك أن نفهم جيداً أن إلغاء تركيا للخلافة الإسلامية فى ١٩٢٤، قد أعاد إلى هذه القضية كل واقعيتها، وأثار ردود فعل قوية فى كل بلاد العالم الإسلامى. فى المقابل، كيف يمكن تفسير بحث موضوع الخلافة فى مصر فى نهاية الثلاثينيات؟

بادئ ذى بدء ينبغى، كما يبدو لى، أن يؤخذ فى الحسبان تطور الحركة الوطنية المصرية خلال هذا العقد. إن تيار الوطنية فى العشرينيات، المتمركز حصرياً حول مصر، كان نتاج نخبة صغيرة تصبغها الحضارة الغربية وتدعو إلى علمانية الدولة. أما وطنية الثلاثينيات فتحمل شارة طبقة اجتماعية فى نمو مستمر: طبقة أهل المدن الذين استفادوا من التعليم الحديث وعليه فهم أكثر تأثراً ممن سبقوهم بأفكار التضامن العربى والوحدة الإسلامية، وأقل ميلاً إلى تبنى قيم الغرب الذى يدينون نشاطه الاستعمارى(٥١). من المناسب أيضاً أن نسجل أن عودة الإسلام إلى الحياة العامة التى تميز هذه الحقبة قد تسببت فى ظهور إنتاج أدبى غزير، كرس جانب كبير منه لحياة الرسول وللخلفاء الأوائل ولتاريخ الإسلام. إن الكُتاب والصحافيين الذين شاركوا فى

هذه الحركة لم يسعوا فقط إلى الاستجابة لطلب الجمهور، لقد حرصوا في الأساس على إظهار عظمة الدين الإسلامي، وأن يعيدوا بعث الحياة في الإرث العربي الإسلامي باعتباره أساسًا للحضارة الحديثة. هذا الخطاب الأدبي سيكون له أثر كبير على المجتمع، وسيسهم في أن يجعل من الإسلام مكونًا جوهريًا للوطنية المصرية (Gershonietoll، ١٩٩٥، ص١٥٩-١٦٠؛ Colombe، ١٩٥١، ص١٦٠-١٨٤). في النهاية يجب الإشارة إلى الدور المهم الذي سوف يلعبه القصر في التأكيد على أن الإسلام هو المقوم الرئيسي للحياة السياسية والاجتماعية.

منذ بداية ١٩٣٦، التاريخ الذي وصل فيه فاروق إلى عرش مصر، اهتمت بطانته بالإشارة إلى ورعه وتقواه وحاولت أن تضفي بعدًا دينيًا على ممارسته للحكم.

في مارس ١٩٣٧، بلغ فاروق السابعة عشر، ولم يكن قد تسلم بعد سلطاته الدستورية، حينها، أبلغ أحد أعضاء مجلس الوصاية الإنجليز، أنه إذا تقلد الملك منصب الخلافة، فلن يستطيع موسوليني بعدها أن يقدم نفسه باعتباره بطلاً للإسلام وحامي المسلمين (Gershoni et al, ibid)[٥٢].

في سبتمبر، نشر العديد من الصحف الأجنبية أن المراغي ينوي تنظيم مؤتمر دولي بغرض الترويج لترشيح الملك فاروق لمنصب الخلافة وأنه بالفعل قد اتصل بالكثير من العلماء، في مصر وفي الخارج. سرعان ما كذّب المراغي هذه الشائعات، لكنه صرّح للصحافة المصرية بأن قضية الخلافة يمكن أن تطرح من جديد إذا سمحت الظروف بذلك[٥٣]. هذا التأكيد سيعمل على انتشار الفكرة التالية، التي عبر عنها وزير فرنسا في مصر بمنتهى الوضوح، وذلك عقب مقابلة أجراها المراغي في مجلة المصور:

> "إذا كان شيخ الأزهر، الذي يعلم الجميع رأيه في هذا الموضوع يرى أنه من "غير المناسب" الإعلان حاليًا عن ترشيح الملك فاروق، فلأن الأمر بالنسبة له كان يتعلق بمسألة فرصة ومناسبة وليس بمسألة مبدأ، وأن الوقت لا يناسب أن نفتح بهذا الشأن جدلاً يمنح بعض المعارضات - التي يصعب التغلب عليها - الفرصة في الظهور"[٥٤].

مع هذا فقد ثار الجدل فعلاً مع بداية شهر يناير عام ١٩٣٨، واشتعلت حربٌ كلامية بين الصحف الوفدية والحكومية[٥٥].

"يقول (M. de Witasse)، إن الوفديين يلفتون النظر، وهم على صواب، إلى أن إقامة الخلافة فى مصر، أمر يضر بالحركة الوطنية لهذا البلد، ويغلقون بهذا الباب أمام خلاف بين المسلمين والمسيحيين، إن هذه الخلافة لن تكون لها أى قيمة دولية ولن يتم الاعتراف بها لا فى تركيا التى ألغتها بالفعل فى بلادها، ولا فى العراق، المعتدة باستقلالها، ولا فى إيران وأفغانستان الشيعيتين، ولا لدى الوهابيين فى الحجاز ولا فى طرابلس حيث يرفع الدوتشى موسولينى سيف الإسلام، ولا فى أفريقيا التابعة لفرنسا ولا لدى مسلمى الهند المرتبطين بسياستهم الوطنية البحتة"[٥٦].

صحيفة السياسة، لسان حال الأحرار الدستوريين، بدت فى ذلك الوقت ميالة إلى إعادة الخلافة، واستعادت الحجج التى طالما قدمت خلال الفترة (١٩٢٤-١٩٢٦) لإيضاح أن مصر هى البلد الأوفر حظًا لتحقيق هذا المشروع[٥٧]. أحد المقالات المنشورة فى ٢١ يناير يتهم المعارضين لإعادة الخلافة، ليس فقط بخدمة مصالح الدول الاستعمارية - التى ترى فى وحدة المسلمين تهديداً لها - بل أيضًا بالعمل لحساب رجال المال المسيحيين الذين يكرسون كل عام مبالغ طائلة للقضاء على العقيدة الإسلامية[٥٨].

فى هذا الصراع، لم يخطئ الوفد خصومه، اختص المراغى بالهجوم. ومنذ حل وزارة النحاس، فى ديسمبر ١٩٣٧، كان نفوذ المراغى قد بلغ ذروته، ولم يعد أحد يشك فى كونه المحرك الرئيسى لسياسة القصر الإسلامية، والتى ستكون إعادة الخلافة الإسلامية لصالح الملك، تتويجًا لها. فى البرقية المهمة لوزارة الخارجية الفرنسية، التى تعيد استعراضاً مقتطفًا من المقال الذى كتبه مراسل صحيفة (Evening Standard) بالقاهرة يمكننا أن نقرأ على سبيل المثال:

"إن الشيخ المراغى اسم شهير فى العالم العربى، الذى يتنامى فيه صيته يومًا بعد يوم. كان الملك فؤاد قد أبعده عن إدارة الأزهر، إلا أن وضعه يبدو اليوم راسخًا، ويقام له وزن كبير باعتباره قوة تختفى وراء العرش. إن عميد الأزهر أحد المستشارين المقربين من الملك فاروق والوحيد الذى يمتلك تأثيرًا على جلالته. لقد سمحت لنفسى أن أقول إن الشيخ المراغى ينوى قيادة مصر نحو بعث للروح الدينية. لا يشك أحد أن مصر بكونها مركزًا روحيا وسط الأمم الإسلامية، يمكنها أن تشرع بنجاح فى بعث الخلافة الإسلامية"(٥٩).

سقطت وزارة النحاس، إلا أن خصوم الوفد لم يلقوا بأسلحتهم. ينبغى عليهم الآن الفوز فى الانتخابات، وهذا الهدف الجديد لا يسمح لهم بأى هدنة فى معركتهم. فى بداية عام ١٩٣٨، كانت "قبطية" الوفد هى الحجة الرئيسية التى استخدمها خصومه للنيل منه والطعن فى شرعيته. وزُعمَ أن النحاس ليس سوى دمية خشبية بين أيدى الأقباط، وانتشرت شائعة أن مكرم عبيد يعارض فكرة أن يمنح فاروق لقب الخليفة. وربما كان هو من دفع النحاس إلى رفض إقامة احتفال دينى بمناسبة تنصيب الملك (Kedourie، ١٩٧٠، ص١٩٩).

فى هذه المعركة، كان المراغى يتصدر الصف الأول من جديد، وليس من غير المعقول إذن أن يتهمه الوفد باستخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية، وينسب إليه أيضًا الاستعانة بطلاب الأزهر لمحاربة خصومه وللوصول إلى مآربه. ولهذا، فى يناير عام ١٩٣٨، عندما هتف الأزهريون للمرة الأولى بحياة الملك فاروق وأسبغوا عليه لقب الخليفة، اندفعت الصحافة الوفدية فى الهجوم على العميد:

"إن هتاف الأزهريين باسم "أمير المؤمنين" لم يكن صادرًا عن حس فطرى وعفو الخاطر. لقد كنا نتمنى أن تتجاوب الهتافات التى تطلق مع الحقيقة وألا تكون من وحى الانفعال اللحظى. وإذا كنا

نعذر طلاب الأزهر لعدم إدراكهم لخفايا العالم لكننا لا نستطيع أن نلتمس مثل هذا العذر للعميد. إلى أى نتائج ترمى دعايته الراهنة التى يعيق تحققها وجود عناصر متضادة؟"(٦٠).

(H. Ayrout) واحد من اليسوعيين المقيمين فى القاهرة يكتب فى هذا العام بشأن المراغى قائلاً:

"الشيخ المراغى ليس عميداً للأزهر فقط. إنه اليوم واحد من أكثر الرجال نفوذاً فى المملكة، "مرشد الملك" لقد أشرنا منذ وقت قريب إلى هذا النفوذ. اليوم، مازال هذا النفوذ يتنامى. إن مفتى مصر ليس سوى ظلاً باهتًا، إلى جوار الشيخ المراغى، إنه يملك بين يديه قوة تفوق قوة القمصان الزرقاء: العشرة آلاف طالب المنتمين إلى جامعته. إنه ينظمهم ويحدثهم بما يكفى تمامًا ليستردوا وعيهم، إنه يثير فيهم الحماسة، أنهم روح مصر وروح الإسلام" (Ayrout، ١٩٣٨، ص١٩٢).

فى الحادى عشر من فبراير، وبمناسبة عيد الأضحى الذى وافق فى ذلك العام عيد ميلاد الملك فاروق، ألقى المراغى خطابًا هاجم فيه المسيحيين بعنف شديد للغاية. لكى نفهم ردود الفعل التى أثارتها أقوال المراغى، من الضرورى أن ننقل مقتطفًا عريضاً من هذا الخطاب.

"هؤلاء الذين يريدون فصل الدين عن الحياة الاجتماعية هم فى الحقيقة أعداء للإسلام. إنهم بارعون فى تحريض الناس على اعتناق دينهم بقدر ما هم بارعون فى السياسة. لقد ظلوا خلف الستار ودفعوا إلى الواجهة بتلاميذهم المسلمين. لقد سعوا إلى إقناعهم، بمساعدة الشيطان وجنوده، همسوا فى آذانهم وحرضوهم قائلين: "هل ندلكم على شجرة الخلد وملك لا يفنى؟ كونوا أبطال الحضارة والمدافعين عن إصلاح أحوال الأمم.

إلا أن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا أكدتم أن الدين لا يتوافق مع الحضارة، وأن شرائعه تتناقض مع الإصلاحات الاجتماعية، أن الأمم المتحضرة لا تحترم الأمم التى لا تزال مرتبطة بديانتها. أعلنوا كل هذا بلا خجل". هؤلاء الأشقياء ليسوا سوى مطايا، ذليلة، مستعبدة ومروضة، وأصواتهم ليست سوى رجع صدى أصوات أسيادهم. الأمم، أو بالأحرى، الثعالب التى تنقض عليكم، إنهم يريدون الاستيلاء على ما تبقى من تراثكم. يريدون السيطرة عليكم وإخضاعكم ومحو الآثار الباقية من عظمة الإسلام، جلال العقيدة الإسلامية. إنكم تثقون فى صداقتهم، تلقون إليهم بالمودة، ذاهبون فى ذلك إلى عكس ما نادى به كتاب الله. لقد استغلوا البعض منكم فى القضاء على الآخرين، أهانوا بعضكم بلسان الآخرين منكم، وبينما كنتم غافلين عن هذه الخديعة وهذا النفاق، غير منتبهين إلى مكر هذه الثعالب، كانوا يشعرون بالسعادة والفرح. لا تولوهم ثقتكم بعد اليوم، ولا تؤمنوا بما يقولون بعدما مررتم به من تجارب. أفيقوا من سباتكم وقاوموا لأن الله معكم ولن يضيع أعمالكم"(٦١).

سرعان ما عبر الدبلوماسيون الفرنسيون والإنجليز عن استهجانهم، ولفتوا النظر إلى أن ما جاء فى خطاب المراغى قد أثار صدمة عنيفة فى الأوساط المسيحية. ومع هذا فقد كتب مسيو ويتاس، "إن الصحافة لم تنقل هذه الرسالة إلا باحتراس شديد، وبعد أن حذفت منها مقاطع عريضة"(٦٢). من ناحيته يأسف سير لامبسون أن الشيخ "المعروف منذ وقت طويل باعتداله والذى يعتبر رجلاً مستنيراً"، قد ورط نفسه فى هذا الدرب الخطر من أجل تحقيق أهداف سياسته، وبلا شك أيضًا بدافع من طموحه الشخصى، "وجر إليه ملكًا شابًا لا يدرك جيداً أخطار مثل هذه التدخلات للدين فى مجالات السياسة"(٦٣).

الوفد، الذى أسخطه هذا الخطاب، لا يتأخر فى الرد ويدين بشدة استخدام الدين لتحقيق أغراض سياسية:

"إن استغلال الدين فى أمور الدنيا تاريخ قديم، فقد استغل الطغاة الدين دائمًا لاستعباد الشعوب، زاعمين أنهم يستمدون سلطانهم من الله، وهاهو المراغى يستخدمه بدوره فى مصر فى إدارة سياسة البلاد كما يهوى. رجل الدين الذى ترك موقعه الروحى كى يدخل بلا صعوبة فى مجال السياسة مقحمًا الدين فى شئون الدولة"(٦٤).

فى فبراير، هاجمت المصرى، صحيفة الوفد اليومية، المراغى بعنف، الأمر الذى أثار، سريعًا، عاصفة من الاحتجاجات من جانب الأزهريين، كتب كبار العلماء إلى رئيس الوزراء طالبين منه أن يعمل على وقف هذا الهجوم على الرجل الذى يشغل أسمى منصب دينى فى مصر، ويوجه الطلاب عريضة مماثلة إلى النائب العام، وقام طلاب الجامعة المصرية، من جانبهم، بالتظاهر أمام رئاسة المجلس رافعين هتافات "عاش نصير الدين، عاش الملك، عاش المراغى، القرآن هو دستورنا!"(٦٥).

إلا أن الصحافة الوفدية استمرت فى اتهام المراغى وطلابه فى بذر الفُرقة والكراهية بين عناصر الأمة، وباستخدام كل ما يتاح لهم من أسلحة، باستثناء البنادق، والمسدسات والسيوف، وذلك للقضاء على خصومهم. وهكذا فإن مصر يسيطر عليها الآن جيشان: جيش المعممين، بقيادة شيخ الأزهر، وجيش المطربشين، المدافعين عن حكومة يديرها رئيس الوزراء بقبضة من حديد(٦٦).

من الحقيقى أن الحملة الانتخابية قد اتخذت مسارًا خطرًا خاصة خلال شهرى فبراير ومارس عام ١٩٣٨. فقد تضاعفت أعداد المقالات والمنشورات المناهضة للأقباط، وأعلن بعض العلماء فى خطبهم ومواعظهم أن التصويت لصالح الوفد هو تصويت ضد الإسلام (Smith، ١٩٨٣، ص١٤٩). وأشار سير مايلز لامبسون إلى أنه تم إرسال طلاب الأزهر إلى كل أنحاء مصر لإثناء الأهالى عن التصويت لصالح مرشحى الوفد(٦٧).

منذ بداية عام ١٩٣٨، بدا أن المراقبين الغربيين يولون اهتمامًا خاصًا بخطب المراغى، وأوضحوا أن الشيخ يحث المؤمنين على العودة إلى التقيد الصارم بتعاليم القرآن فى كل نواحى الحياة العامة والخاصة(٦٨). إلا أنهم يلاحظون كذلك أن المراغى فى خطبته الشهيرة يوم ١١ فبراير يبدى ابتهاجه، لأن العيد فى ذلك العام وافق تاريخ عيد ميلاد الملك، وأنه يرى فى ذلك الإشارة إلى "أن عيد ميلاد فاروق هو عيد إسلامى بقدر ما هو عيد وطنى لكل المصريين مهما كان دينهم ومعتقداتهم"(٦٩).

إنه من الأكيد بالنسبة لهم إذن، أن المراغى يسعى إلى تهيئة الناس لتقبل فكرة إقامة الخلافة فى مصر، ولقد ألهمهم هذا الاحتمال بعض التعليقات التى تنم عن بعد النظر. سير مايلز لامبسون يدرك تمامًا أن هدف الشيخ هو تعزيز مكانة مصر بين الدول الإسلامية وبالإضافة إلى ذلك، ربما، تدعيم سلطات الملك خصمًا من دور الأحزاب السياسية، غير أنه يشك أيضًا فى أن يكون المراغى متجردًا من بعض أطماعه الشخصية. للتذكير بالدور الذى كان المراغى يتمنى بكل تأكيد أن يلعبه، يستخدم سير لامبسون نفس الاستعارة التى استخدمها محرر جريدة (The Evening Standard):

> "إنه ربما تصور أيضًا أنه شخصيًا يجب أن يكون محرك الأحداث المختفى خلف عرش الملك، الخليفة المصرى"(٧٠).

من جانبه، يهتم مسيو دو ويتاس، على وجه الخصوص، بردود أفعال فاروق المتوقعة حيال الجهود التى تبذلها بطانته حتى يتمكن من الوصول إلى كرسى الخلافة:

> "من الطبيعى أن يسيطر شيخ الأزهر على هذا الشاب، الذى قام بتعليمه وربما التغرير به. ثمل بسلطانه الجديد، مدلل من قبل رعاياه، هل يقاوم، إذن، هذا الملك الشاب حسن النية وعديم الخبرة إغراءات من يصورون له الخلافة شرفًا شخصيًا له ومجدًا تستحقه بلاده؟ فضلاً عن ذلك، أليس من يقدمون له هذا النصح هم أفضل حماية له ضد احتمال عودة النحاس باشا ومكرم عبيد للهجوم واللذين كانت تجاوزاتهما فى حقه أمرًا لا يحتمل الجدل، بل إن

هؤلاء الناصحين هم من يحمى البلاد من أنصار النحاس وعبيد وهم كذلك من تكن لهم إنجلترا إعجابًا غير معلن؟(٧١).

كانت الإثارة قد بلغت آنذاك أوجها، وكان عنف الجدل الذى تتسبب فيه خطابات المراغى التى وصفها سير لامبسون بأنها "خطابات نارية"، قد بدأ فى إزعاج المسئولين. فى الواقع، أن الاتهامات التى وجهت للأقباط لم يعد من الممكن النظر إليها باعتبارها مجرد ألاعيب انتخابية، وأنها تهدد الآن بإثارة اضطرابات سوف تسأل عنها الحكومة. وطبقًا لما يقول السفير البريطانى فإن رئيس الوزراء بنفسه قد لفت نظر الشيخ إلى أنه قد تمادى كثيرًا وأنه من الواجب الآن أن يتوقف هذا الهجوم(٧٢). من الحين فصاعدًا سوف يجتهد محمد محمود فى طمأنة الأقباط بالتصريح فى خطاباته بأن الحكومة عازمة على أن تضع حدًا لكل أشكال الدعاية الهادفة إلى نشر الفوضى بين عنصرى الأمة. وفى ٨ مارس يؤكد الرجل أمام وفد من كبار الشخصيات القبطية:

"فى مصر، ليس هناك مسلمون وأقباط. الكل مصريون، الكل إخوة يجمعهم رباط الوطن. إن هذه النغمة المتكررة يجب أن تختفى، لأنها تدعو إلى إثارة الفتنة بين الأقباط والمسلمين ومن جانبها سوف تبذل الحكومة قصارى جهدها لإيقاف تلك الدعاوى المسيئة"(٧٣).

فوق ذلك ولإثبات صحة ما يقول، فقد وعد بطريرك الأقباط الأرثوذكس بأن تشارك الحكومة المصرية فى ترميم قبر المسيح بمدينة القدس. هيكل، وزير الدولة آنذاك، حاول هو الآخر تهدئة مخاوف الأقلية المسيحية بالإعلان إلى الصحافة:

"إن الحكومة المصرية، بدون أن تكون فى مثل علمانية الحكومة الفرنسية، فشأنها فى ذلك شأن الحكومة البريطانية ، لم يعد فى إمكانها تحمل ما يصدر عن شيخ الأزهر من أقوال وآراء دينية، كما تقوم بذلك الحكومة البريطانية تجاه ما يخرج عن أسقف كانتر برى، إن وجهات نظر هذه الشخصيات الدينية الرفيعة،

لا يمكن أن تؤخذ على أنها قرارات ملزمة للحكومة أو على أنها تعكس آراء أعضاء هذه الحكومة"(٧٤).

فى برقية تحمل تاريخ ١٧ مارس، أورد وزير الولايات المتحدة فى مصر أن هيكل قد صرح لبعض الصحافيين بأن البعض قد استغل المراغى فى سبيل تحقيق هدف سياسى، وأنه (المراغى) لن يدلى بأى تصريحات بعد انتهاء الانتخابات (Kedourie، ١٩٧٠، ص٢٠٠، ٢٠١).

المراغى نفسه يلتزم الآن بتصريحات أكثر تباينًا عما قبل ويتفادى ما يدعو إلى تأليب المسلمين ضد المسيحيين، ويرى لامبسون أن تغير موقف المراغى يؤكد أن تأنيب محمد محمود له قد أتى بثماره. ومن الجائز أيضًا أن المراغى قد فهم أن الوقت قد حان لتهدئة الأوضاع حتى لا يحرج أصدقاءه السياسيين، وقد صرح لأحد محررى جريدة (La Bourse Egyptienne)، الذى كان يرغب فى معرفة رأيه الخاص حول الحملة المناهضة للأقباط التى تتعاظم منذ عدة أسابيع، بأنه يجب أن يبدى المسلمون تسامحهم واحترامهم للمسيحيين وللأجانب بشكل عام، على ألا يكون فى وسع هؤلاء عرقلة حركة النهضة السياسية والدينية للمسلمين. ثم يسرع مضيفًا: "إنى أقر بأن الصحوة الإسلامية لا ينبغى بأى حال، أن تضر بمن يعيشون فى بلاد المسلمين"(٧٥).

من ناحية أخرى، فإن اتهامات الوفد المتعلقة بارتباطاته السياسية تمنحه الفرصة فى أن يحدد موقفه حول العلاقات بين الدين والسياسة. فى عدة مناسبات، يؤكد المراغى بقوة أمام الصحافيين أنه لا يريد ممارسة سياسة حزبية، لكن ونظراً لأنه زعيم دينى فهو لا يستطيع إهمال الشئون العامة، لأن الإسلام، على عكس ديانات أخرى، لا يقر بالنظرية التى تقول بأن الدين شىء والسياسة شىء آخر. ولكن يبرهن على صحة أقواله، يضيف قائلاً: إن أبا بكر، عمر، أبا حنيفة، الشافعى، وكذلك سابقيه، الشرقاوى ومحمد عبده لن يكونوا قد فهموا دينهم لو أنهم تجاهلوا المشاكل السياسية التى كانت موجودة فى عصورهم(٧٦). هذا التصريح الأخير تسبب فى أن تتهكم الصحافة الوفدية منه، وأنكرت حقه فى أن يقارن نفسه بكبار الأئمة وحتى بسابقيه أمثال الشرقاوى ومحمد عبده اللذين أظهرا، على العكس منه، اعتدالاً كبيراً.

إن حقيقة استخدام المراغى لسلاح الدين فى صراعه مع الوفد لا يبيح، كما يبدو لى، التشكيك فى إخلاص رغبته فى أن يقيم فى مصر، حياة اجتماعية وسياسية تحكمها مبادئ الدين الإسلامى.

"إننى لا أعمل لصالح هذا الحزب أو غيره، يقول الرجل إلى محرر جريدة البلاغ فى مارس ١٩٣٨، لكنى أعمل من أجل سياسة دينية ومن أجل سياسة إسلامية فى داخل البلاد وفى خارجها"(٧٧).

إذا كان من الصعب الإقرار بما جاء فى الجزء الأول من حديث المراغى، نظراً لكل الأسباب التى نعرفها، فإن الجزء الثانى، فى المقابل، أكثر تطابقاً مع الحقيقة، ويشير هيكل فى مذكراته إلى أن المراغى كان له فى تلك الفترة تأثير كبير على سياسة الدولة، نظامها وتوجهات قراراتها (هيكل، ١٩٧٧، المجلد الثانى، ص٩٥).. ليس من المستغرب إذن أن الصحافة الأجنبية قد اهتمت جداً بتصريحات المراغى الداعية إلى تطبيق سياسة إسلامية، ورغبت كذلك فى معرفة تأثيرات هذه السياسة على المجتمع المصرى. أحد محررى جريدة (La Bourse Egyptienne)، يقدم لنا، من خلال العبارات التالية، الأسباب التى دعته إلى التماس مقابلة مع الشيخ:

"إننا نقدر الأهمية الكبرى للدور الذى يمكن أن يدعى سماحته للقيام به فى تطور مصر الحديثة، ولهذا ينبغى أن نعرف منذ الآن بماذا يكتفى فى أهدافه وأفكاره حتى يتحدد توجه السياسة المصرية تحت راية الإسلام".

لن يتأخر الوقت حتى يحصل هذا الصحافى على الإيضاحات التى كان يرغب فيها. وذلك عندما سأل المراغى عن رأيه فى العقوبات التى يقررها القرآن (قطع يد السارق، رجم الزناة)، فرد المراغى "ولمَ لا؟" إلا أنه أوضح على الفور:

"تعتقد بالتأكيد أني أفكر في تطبيق الحدود القرآنية بشكل مختلف عما كانت عليه قبل ثلاثمائة عام. إلا أن الحياة هنا يجب أن تكون إسلامية. إننى أريد أن يحكم الإسلام الحياة الاجتماعية فى مصر، لأن الغالبية الكاسحة من السكان مكونة من المسلمين وأن الدين الرسمى للبلاد، هو الدين الإسلامى. فيما بقى، فإن القرآن يفى بكل احتياجات الفرد والمجتمع. لقد نص القرآن على كل شىء ولقد أخذت على عاتقى إيضاح ذلك إننى أؤكد أن أكثر نظريات القانون المعاصر حداثةً موجودة فى القرآن. الأمر فى غاية البساطة، يمكن أن توضع قوانين تتطابق وهذه المسلمات"(٧٨).

مع اقتراب الانتخابات، كان المناخ السياسى فى غاية التوتر. بالنسبة للحكومة، التى يدعمها، فى نفس الوقت، كل من الأزهر والسعديين برئاسة أحمد ماهر، فإن الموقف دقيق للغاية، لاسيما وأن عليها أن تراعى اختلاف وجهات النظر وصراعات النفوذ المتعارضة لمسانديها.

وحول هذا الشأن يكتب مسيو دو ويتاس: "تُعد الحكومة لانتخابات ستكون عسيرة. فلو أنها مالت بوضوح إلى جانب المتعصبين الدينيين فسوف تفقد تعاطف حزب أحمد ماهر"(٧٩). أما المراغى فهو الآن على خلاف مع على ماهر، ليس من أجل أسباب سياسية، لأن كلاً منهما يريد القضاء على الوفد وتقوية سلطة الملك بإعطائها بعداً دينيًا، وإنما لأن كلاً منهما، وكما يشير سير لامبسون، يصر على أن يمارس على الملك نفوذاً أقوى من نفوذ الآخر. بالإضافة إلى ذلك سعى المراغى إلى إدخال محمد محمود إلى دائرة الحظوة الملكية، وكذلك إلى تحذير الملك فاروق من أفعال الأخوين ماهر(٨٠).

فى ٣١ مارس، جرت الانتخابات فى الصعيد، وفى ٢ أبريل فى مصر السفلى، كانت هزيمة الوفد قاسية، فلم يحصل إلا على اثنى عشر مقعداً فى البرلمان، حتى إن

زعماءه النحاس ومكرم عبيد لم يتمكنا من الحصول على ما يكفى من الأصوات للفوز فى دوائرهما الانتخابية. فى ٢٧ أبريل، يشكل محمد محمود وزارته الثالثة وسوف يظل فى الحكم حتى أغسطس ١٣٣٩.

شاعراً بالمهانة من جراء الهزيمة التى مُنى بها، صب النحاس جام نقمته على خصومه، وأشار بالتحديد إلى أن المراغى، على ماهر والأمير محمد على كانوا المتسببين فى سقوطه. فى الخطاب المهم الذى ألقاه فى اجتماع للوفد يوم ١١ يوليو، ذكّر النحاس بأسباب معارضته لإقامة مراسم احتفال دينية لتنصيب الملك، كما كان الأمير محمد على يتمنى، لكنه اختص المراغى بالسخرية والتهكم عندما أشار إلى الحملة الانتخابية وتسخير الدين لتحقيق أهداف سياسية. مع هذا لم تكن الأحداث الأخيرة وحدها ما أثار غضب النحاس واستنكاره. إحدى الشكاوى الأساسية التى وجهها للشيخ، أنه كان قد حاول أن يعرقل عمل الوفد فى ١٩٣٧، خلال مؤتمر (Montreux)، عندما أثار حركة رأى عام مؤيدة للتطبيق الصارم للشريعة. يؤكد النحاس أن هدفهم لم يكن خدمة الإسلام، وإنما إثارة مخاوف الأجانب فى الوقت الذى كان يتوجب فيه إلغاء الامتيازات الأجنبية. بينما كان هو، بنفسه، يبذل قصارى جهده فى إقناع الحكومات الغربية بأن التشريع المصرى لا يحمل، مطلقًا، أى مساس برعاياهم[٨١].

النحاس، مُبعداً عن السلطة، لم يعد فى إمكانه مواصلة الصراع ضد خصمه الذى كان نفوذه السياسى آنذاك فى أوج قوته. لكن هذه الهدنة التى فرضتها الظروف ستكون قصيرة الأمد.

فمنذ بداية وزارة محمود، ظهرت خلافات جديدة كان أبطالها الأربعة الأساسيون هم الملك فاروق، رئيس الوزراء، على ماهر والمراغى. تصاعد العداء بين على ماهر والشيخ، فى الفترة التى تولى فيها هذا الأخير رئاسة الديوان الملكى (أكتوبر ١٩٣٧). بين هذين الموجهين سرًا لسياسة الملك فاروق، كانت المواجهة أمرًا حتميًا.

احتدمت بينهما المنافسة منذ تشكيل الوزارة الجديدة، كما أشار إلى ذلك سير مايلز لامبسون قبل الانتخابات. لكن تقارير السفير البريطانى، الذى سعى إليه كل

منهما لعرض شكاواه ضد الآخر، تظهر أن أحداً منهما لم يتمكن من إزاحة الآخر نهائيًا. هناك رسالتان، للأسف لا تحملان تاريخًا، تقدمان لنا في الواقع معلومات متناقضة: في الأولى، نقرأ أن النفوذ الذي كان يتمتع به علي ماهر لدى الملك تم الانقضاض عليه عن طريق المراغي، وفي الأخرى نقرأ أن رئيس الديوان الملكي قد نجح في إسقاط حظوة الشيخ[٨٢].

فكرة التدهور العابر للعلاقات بين الملك والشيخ، تأكدت على ما يبدو ولو إيماءً، عن طريق المراغي ذاته، فخلال محادثة له مع سير لامبسون، يقول إن اتصالاته بالملك كانت أكثر تواتراً في السابق لكن، منذ دخول علي ماهر إلى القصر، فإنه نادراً ما يرى الملك ولا يبلغه أفكاره إلا عندما يطلب منه فاروق معرفة رأيه؛ إنه إذن بعيد عن التدخل الدائم في شئون القصر كما يدعي البعض، فيما يخص الخلاف الذي يضع علي ماهر في مواجهة رئيس الوزراء، صدرت أقوال المراغي شديدة التباين. فإن كان يرى أنه من المؤسف أن يطمع رئيس الديوان الملكي في منصب رئيس الوزراء، فهو يرى كذلك أن محمد محمود يخطئ في التوجه مباشرة إلى الملك دون إبلاغ رئيس ديوانه. من الطبيعي إذن أن ينتظر فاروق حتى يستطيع مقابلته قبل أن يتخذ قراراته[٨٣].

بعد ذلك بعدة أيام، كان علي ماهر هو من جاء إلى سير لامبسون شاكيًا من سوء العلاقات بينه وبين محمد محمود. وأضاف أنه يتخذ الآن أيضًا من الشيخ عدواً، لأنه في أول الأمر كان يريد أن يُعين وزيراً للأوقاف مع الاحتفاظ بوظائفه في الأزهر، والآن يأمل الشيخ في الترقي ليصبح "شيخ الإسلام". كان منصب الوزير سوف يتيح له الحصول على راتب قدره ١٢٥ جنيهًا مصريًا شهريًا. أما عن إنشاء منصب شيخ الإسلام، فإن علي ماهر يعارض ذلك تمامًا ويبحث عن وسيلة لإثناء المراغي عن هذه الفكرة. سير لامبسون يتفق كليًا مع علي ماهر. وهو متأكد من أن أي محاولة للسيطرة على العقيدة الإسلامية في أعلى مستوياتها سوف تمثل خطأً فادحًا، وفوق ذلك لن تلقى ترحيبًا في البلاد الإسلامية. وإن كان الأمر يتعلق بالمسائل المالية، فهناك بالتأكيد وسائل أخرى يمكن إيجادها لإرضاء الشيخ[٨٤].

أحد كبار موظفى الإدارة البريطانية يكتب على هامش هذا التقرير:

"إن من الواضح، كما كان متوقعًا، أن على ماهر، محمد محمود والمراغى يتصارعون الآن فيما بينهم، بعد أن أحرزوا نصرًا على الوفد، فضلاً عن أنهم يعتقدون أن التفاوض مع الملك أمر صعب، ويشكون منه لدى سير لامبسون".

برقية أخرى، تحمل تاريخ ٣٠ أغسطس، توضح أن الموقف لم يتطور إلا قليلاً، على ماهر والمراغى يأسفان بشدة على ذلك ويقران طواعية أن خلافهما، بسحبه من رصيدهما لدى المصريين، قد قوى من موقف الوفد فى البلاد. الشيخ، الأكثر تشاؤمًا من على ماهر، يخشى من أن الوفد قد يكون قادرًا على الاستيلاء على الحكم. إنه يتحسر على أن الملك لا يملك إلى جواره مستشارًا نزيهًا متجردًا من الأطماع، ويعتقد أن على سير لامبسون أن ينصح على ماهر بالتعقل، لأنه ليس من صالحه مطلقًا إغضاب البريطانيين. ومع ذلك فهو يرى أن محمد محمود لن يكون مضطرًا لتقديم استقالته، نظرًا لأن النقراشى يعارض طلبه تمامًا فى أن يتولى على ماهر رئاسة الحكومة، وأن أحمد ماهر سوف ينضم بالتأكيد إلى رأيه. مستر (Bateman)، كاتب هذا التقرير يلفت النظر إلى أن أقوال المراغى لا تخلو من غرض، لأنه ومنذ عدة شهور كان على اتصال دائم بالنقراشى. ويضيف أن السعديين الآن مستعدون، كما يبدو فى الواقع، لدعم رئيس الوزراء الحالى(٨٥).

ظهور المشكلة الفلسطينية

على الرغم من استمرار الصراعات الداخلية التى تثير الانقسام بين القادة المصريين، فإن هناك مشكلة أخرى استرعت اهتمام المراغى بصفة خاصة، وهى المشكلة الفلسطينية. فى عام ١٩٢٩ كان المراغى، كما يظهر، الشخصية المصرية الوحيدة التى تدخلت لدى الإنجليز عندما أثار الوضع فى الأماكن المقدسة صدامات عنيفة بين اليهود والمسلمين. غير أن مصر، وخلال حقبة الثلاثينيات، قد صنعت لنفسها

بالـتدريج "هـوية سـياسية عـربية"، طبقًا لتعبـير (H. Laurens)، وهـكـذا انتقلت "من شـعـور بالتضـامن المرتبط بالإسـلام إلى تأكيد انتـمـاء عـربى مـشـترك" (لورانس، ١٩٩٣، ص٣٢٥).

وكانت ردود فعل الشعب المصرى تجاه الإضراب الفلسطينى الكبير عام ١٩٣٦، وتجاه الاضطرابات التى صاحبته قد أظهرت هذا التطور بوضوح. دافعت الصحافة عن عرب فلسطين ودعت الشعب إلى بذل كل ما يمكنه لإغاثتهم. كثير من الجماعات السياسية الدينية، خاصة جمعية الشبان المسلمين، الإخوان المسلمين، قد جعلت من دعم القضية الفلسطينية مرجعيتهم الأساسية[٨٦].

لم يغب الأزهر عن حركة التضامن الواسعة تلك، وجه المراغى خطابًا إلى مندوب فلسطين السامى، وأرسـل الطلاب، بعد اعتصام دام يومين (٢٥، ٢٦ مايو)، إلى السلطات البريطانية هذه الرسالة:

> "نحن نعترض بشدة على السياسة الرامية إلى تهويد فلسطين العربية، هذا الفعل يثير استنكار الـ ٤٠٠ مليون مسلم الذين يعيشون فى هذا العالم، من الشرق، إلى الغرب، والذى جعل منهم خصومًا للإمبراطورية البريطانية، فى الوقت الذى نسمع فيه من أفواه كبار الساسة الإنجليز عبارات المودة والوفاق"[٨٧].

فى يوليو ١٩٣٧، أثار نشر تقرير (Peel) الذى يدعو إلى تقسيم فلسطين، موجة جديدة من الاعتراضات، ولم يتأخر طلاب الأزهر عن المشاركة فيها. وكما يلاحظ أحد موظفى السفارة البريطانية، أنهم يمثلون الآن مع الفلسطينيين المهاجرين فى مصر والجماعات المنادية بالوحدة العربية والجماعات الإسلامية، المدافعين الأساسيين عن عرب فلسطين[٨٨].

التمرد الفلسطينى فى ١٩٣٨، الذى ردعه الإنجليز بقسوة، سوف يلهب من جديد مشاعر الناس ويخرج طلاب الأزهر إلى الشوارع. فى ٢٨، ٣٠ مايو يتظاهر الأزهريون رافعين هتافات "تسقط الإمبريالية البريطانية!، لا لتقسيم فلسطين! لا للاحتلال الصهيونى!"

البعض سوف يذهب حتى إلى نهب المحلات اليهودية فى أحياء القاهرة الشعبية. بدورهم يكتب العلماء إلى رئيس الوزراء، محمد محمود، لحثه على بذل كل ما يمكنه من أجل إيقاف العنف الشديد الذى يتعرض له إخوانهم فى الدين وفى اللغة، وليطلبوا منه أن ينقل إلى السلطات المختصة اعتراضهم على السياسة البريطانية فى فلسطين(٨٩). المراغى، وحسب ما ورد على لسانه، قد تسلم عرائض كثيرة أرسلها الطلاب والعلماء، يقرر هو الآخر التدخل ويوجه إلى رئيس الوزراء رسالة يعبر فيها، بطريقة معتدلة للغاية، عن رغبته فى أن تسهم الحكومة بفاعلية فى حل تعقيدات الأزمة الفلسطينية "التى يتداخل فيها خليط من العوامل الوطنية والدينية". ويختتم المراغى بهذه السطور:

> "من الأفضل، من أجل صالح البشرية، من أجل احترام قيم الحضارة وهيبة الأمة البريطانية، يجب التوصل إلى حل مناسب وعادل لهذه القضية، يضع حداً لإراقة الدماء والأوضاع الكارثية. وبهذا سيتم تجنب اللجوء إلى العنف وسوف يجد العالم الإسلامى الضمانات الكافية فيما يتعلق بالمسجد الأقصى وأماكن الإسلام المقدسة".

يؤكد محمد محمود فى رده؛ أن الحكومة قد بذلت كل ما فى وسعها "لإيجاد حل سريع للمشكلة الفلسطينية"، إلا أنه يضيف: "لنأمل أن يجد تدخل الحكومة المصرية مناخاً من الهدوء يسمح له بالوصول إلى الهدف المنشود"(٩٠).

هل تنطوى الجملة الأخيرة على تحذير مستتر موجه إلى طلاب الأزهر، إنها تعبر، على أى حال، عن حالة قلق حقيقى من جانب رئيس الوزراء. إنه يخشى فى الواقع، كما أخبر السلطات البريطانية فى عدة مرات، أن يؤدى استمرار الأزمة الفلسطينية إلى حدوث فتنة فى مصر، لن يتوانى خصومه السياسيون وخاصة الوفد فى استغلالها لمصلحتهم (Jankowski، ١٩٨١، ص٤٣٤). بناءً على ذلك، عمل محمد محمود وبكل الطرق، على أن تظل صور التعبير عن الغضب الشعبى ضمن الحدود المقبولة. وعندما، استقبل وفداً من الطلاب، عقب إحدى التظاهرات فى نهاية شهر أبريل، أبلغهم بوضوح

أنه لم يكن عليهم التدخل فى المشكلة الفلسطينية[٩١]. سوف يكون هذا التنبيه بلا جدوى، فيتظاهر الأزهريون من جديد فى ١٢ مايو، ويوزعون منشورات تدعو إلى مقاطعة الشركات اليهودية. فى هذه المرة تقوم الشرطة بتوقيف تسعة عشر طالباً[٩٢].

المراغى يحاول هو الآخر تهدئة الأوضاع، مدفوعًا بلا شك بنفس أسباب محمد محمود. فيستدعى طلابه الفلسطينيين ويخبرهم أن الأمر يعود إليهم، إذا كانوا يريدون التظاهر من أجل بلادهم، إلا أن عليهم ألا يهاجموا اليهود المقيمين فى مصر مطلقًا[٩٣].

لكن ما هو، فى الحقيقة، رأى المراغى الشخصى فيما يتعلق بالمشكلة الفلسطينية؟ طبقًا لما يقول سير لامبسون، الذى ينقل محادثة جرت بين الشيخ وبين السكرتير الشرقى، فإن المراغى يعتقد أن التقسيم ليس حلاً، وأن العرب واليهود يجب عليهم أن يستطيعوا العيش معًا، كما هى الحال الآن فى مصر وفى العراق حيث تقيم جاليات يهودية كبيرة. اليهود الذين يريدون فرض سيطرة سياسية فى فلسطين ليسوا سوى أقلية هزيلة، إلا أنهم يهددون سلام وأمن هذه الجاليات. أما بالنسبة لموضوع الأماكن المقدسة فهو متأكد فى قرارة نفسه أنه طالما بقيت فلسطين تحت الانتداب البريطانى، فليس هناك ما نخشاه. ومع هذا، فإن المسلمين يخشون أن تستولى الدولة العبرية على القدس فى يوم ما، نظرًا لأن إنجلترا لن تستمر فى حماية الأماكن المقدسة إلى الأبد. إن هذا الخوف هو ما يفسر قيام التظاهرات المناهضة، التى نأسف بشأنها الآن.

الحل سيكون فى العمل على ألا تتجاوز نسبة اليهود فى فلسطين ٤٠٪ من السكان، الأمر الذى يبعد احتمال قيام دولة يهودية.

لا يفهم المراغى إذن لماذا، فى هذه الأوقات المضطربة التى يحتاج الإنجليز فيها أن يحتفظوا بعلاقات طيبة مع الشعوب العربية، نجد أن الحكومة البريطانية تصر على اتباع هذه السياسة التى، لا تجازف فقط بفقدان ثقة هذه الشعوب، وإنما يمكن أن تخلق منهم أعداء حقيقيين لبريطانيا العظمى[٩٤].

كما كان يخشى محمد محمود، فإن الوفد والقصر قاما بتغذية حالة الهياج الشعبى تلك، وحرضا الجماعات السياسية الدينية على التظاهر ضد سلبية الحكومة وجمود السياسة البريطانية. وازدادت التصريحات المتعلقة بمزاعم اليهود حول الأماكن المقدسة غزارة فى الصحافة الوفدية التى لم تحرم نفسها من انتقاد صمت رئيس الوزراء وعميد الأزهر بشأن هذه المشكلة (Mayer، ١٩٨٣ ص٨٩، ٩٠).

ابتداءً من يوليو ١٩٣٨، يحمل ضغط الرأى العام محمد محمود على أن يهتم فعلاً بالشأن الفلسطينى. أما المراغى فإنه يدرك أن الأزهر ينبغى أن يتخذ موقفًا رسميًا ويقرر أن يجتمع كبار العلماء.

فى تصريحهم الصادر فى ١٨ أغسطس، يؤكد العلماء أن الاضطرابات التى تريق الدماء فى فلسطين هى نتيجة السياسة البريطانية، ويعلنون أنهم قد قرروا: الاعتراض على الاستمرار فى تطبيق مثل هذه السياسة وعلى مشروع التقسيم، بكل صوره، والمطالبة بالمحافظة على هوية البلد العربية، المسلمة والوطنية؛ الدعوة إلى أن تتضامن البلاد الإسلامية من أجل تحقيق ذلك؛ دعوة كل المسلمين ألا ينسوا مطلقًا فلسطين فى صلواتهم، ليلة الإسراء والمعراج، وأن يسألوا الله القدير أن يحفظ هذا البلد من كل ما يحاك ضده من مؤامرات، وأن يحفظ الأماكن المقدسة خاصة من الأخطار فى الحاضر والمستقبل.

على الفور أصبح هذا التصريح منشوراً فى الصحافة العربية، ولم يفت على جريدة الوفد اليومية "المصرى" أن تلفت نظر قرائها إلى أنه "بفضل دعوتها التى لم تتوقف فإن شيخ الأزهر قد تحرك أخيرًا ليهتم بفلسطين وبمصير الفلسطينيين، ضحايا السياسة الإنجليزية التعساء"(٩٥).

مع بداية شهر مايو قررت مجموعة من أعضاء مجلسى النواب والشيوخ المصريين الإعداد لمؤتمر برلمانى فى القاهرة، يشارك فيه أعضاء من برلمانات البلاد العربية والإسلامية وذلك من أجل مناصرة القضية الفلسطينية، ويُظْهِر تنفيذ فكرة كهذه أن المسئولين السياسيين قد أصبحوا عازمين الآن على لعب دور أساسى فى البحث عن

حل دبلوماسي للنزاع الفلسطيني. على الرغم من أن هذا المؤتمر لم يتمتع، في حقيقة الأمر، بالصفة الرسمية، حيث لن يجري فيه تمثيل أي حكومة، فإن إجراءاته التحضيرية قد حظيت بأعظم الاهتمام من قبل الإنجليز، بل وأيضًا من أعضاء الحكومة وكذلك المقربين من القصر. اهتم هؤلاء وهؤلاء بلقاء القائمين على إعداد المؤتمر ونصحوهم بمراعاة أن تجري المناقشات في جو من الهدوء.

رأى رئيس الوزراء أنه من المناسب أن يسأل المندوب السامي البريطاني إن كان يرى أي اعتراض على مشاركة المراغي في المؤتمر، ورد سير لامبسون بأن ليس هناك ما يدعو إلى الاعتراض على ذلك، بشرط أن يتم تنبيه الشيخ بوضوح إلى أنه سوف يمارس دورًا داعيًا إلى الاعتدال[٩٦].

انعقد المؤتمر في الفترة من ٧ إلى ١١ أكتوبر. أصدر المشاركون في المؤتمر والبالغ عددهم ١٣٠ تقريبًا والمنتمون إلى إحدى عشرة دولة، القرارات التالية، عقب انتهاء أعمال المؤتمر:

- اعتبار تصريح (Balfour) لاغيًا وباطلاً (بلا أي أثر).
- المناداة بضرورة إيقاف الهجرة اليهودية إلى فلسطين وذلك بشكل مطلق وفوري.
- رفض أي مشروع لتقسيم فلسطين.
- المطالبة بإنشاء دولة وطنية، يتم انتخاب برلمانها بناءً على قاعدة التمثيل النسبي بين اليهود والعرب.
- التوصل إلى إبرام معاهدة مع بريطانيا تنهي حالة الانتداب.
- المطالبة بالعفو العام عن كل الجرائم السياسية[٩٧].

عقب انتهاء أعمال المؤتمر أقام المراغي، كما فعل فاروق ومحمد محمود، حفل استقبال لتكريم الأعضاء المشاركين فيه. وألقى خطابًا أكد فيه على تضامن كل رجال الأزهر مع الفلسطينيين، ووجه الشكر إلى المشاركين "لإجابتهم دعوة مصر لإغاثة أمة

مضطهدة لا تسعى من أجل التوسع وإنما تعمل فقط على المحافظة على تراثها الوطنى وتقاوم من يريد محو هذا التراث أو من يبدون راغبين فى القيام بذلك".

إلا أنه انتهز، بشكل خاص، فرصة وجود ممثلى البلاد العربية والإسلامية فى التذكير بضرورة توحيد كل المسلمين مركزًا على الدور الذى يمكن لمصر أن تلعبه فى هذا الشأن:

"رب ضارة نافعة، لقد أثبتت لنا القضية الفلسطينية، بكل تقلباتها حتمية الحاجة إلى الاتحاد والتضامن، لقد كانت تلك القضية فرصة كبيرة أتاحت لممثلى البلاد المختلفة إمكانية التعارف وسابقة طيبة التعين والتضامن فيما بينهم. إن مصر، بوصفها بلداً، يتميز عن غيره بكونه يحمل الصفتين العربية والإسلامية. إن العرب الذين يأتون إلى هذا البلد يشعرون بأنهم فى أوطانهم ومن يأتِ إليها من المسلمين يقابلون فيها إخوانًا لهم. مصر إذن هى أفضل مركز لالتقاء ووحدة كل البلاد الإسلامية. إننى أتمنى أن يكون هذا المؤتمر تمهيداً للعديد من المؤتمرات الأخرى الهادفة إلى دراسة كل ما تعانيه الشعوب الإسلامية والشرقية من اختلالات سواء فى مجال الدين والأخلاق أو فى المجال العلمى والاجتماعى. آمل أن تسعى هذه المؤتمرات إلى التقريب بين الأمم الإسلامية، فى تشريعاتها الدينية، عقيدتها، وأمانيها بغية تحقيق هذه الوحدة التى ينادى بها الإسلام"(٩٨).

هذه الدعوة الحارة المؤثرة إلى الوحدة بين المسلمين، تتعارض فيما يبدو لى، مع اللهجة الهادئة والمتجردة التى كان يستخدمها فى بعض تصريحاته حول فلسطين، ومع الاحتراس من الآراء المتعجلة، يمكن أيضًا للمرء أن يتساءل، ألم تكن فكرة جعل مصر زعيمًا للأمم الإسلامية والداعية إلى وحدتها (المهمة السامية التى كانت سوف تسهل لفاروق الوصول إلى كرسى الخلافة)، تشغل المراغى فى ذلك الوقت أكثر من انشغاله

بمصيـر الدولة الفلسطينيـة، وعلى حـد علمى لن يشـير المراغى مطلقًا إلى القـضـيـة الفلسطينية بعد انتهاء مؤتمر البرلمانيين الذى عقد فى أكتوبر ١٩٣٨[٩٩].

إثارة أخيرة لقضية الخلافة

المراغى، الذى تعلم دون شك من فشله عام ١٩٢٦، لم يسع مطلقًا إلى الدعوة إلى مؤتمر عالمى لترشيح الملك المصرى لمنصب الخلافة. إلا أنه سوف يحاول عبر لقاءاته أن يمنح مصر دورًا أساسيًا فى إعادة توحيد العالم الإسلامى وخاصة فى التقريب بين السنة والشيعة[١٠٠].

منذ عام ١٩٣٦، كان المراغى على علاقة مع عالم شيعى من مدينة النجف، الشيخ عبد الكريم الزنجانى، الذى كان قد أقام فى القاهرة لمدة شهرين تقريبًا فى ذلك العام، والذى كان قد نصب من نفسه محاميًا لقضية المصالحة بين المذهبين الإسلاميين الكبيرين. من ناحية أخرى كان لشيخ الأزهر فى شخص عبد الرحمن عزام، حليف رفيع المقام، وكان عزام آنذاك وزيرًا لمصر فى العراق. وكان راغبًا هو الآخر فى مد النفوذ السياسى والدينى لبلاده على الجماعات الشيعية. اتصل الدبلوماسى بسياسيين وعلماء عراقيين وتحدث معهم مطولاً حول المشاكل المتعلقة بوحدة المسلمين.

فى ربيع ١٩٣٨، اعتقد أن الوقت قد حان لاتخاذ قرارات ملموسة للوصول إلى أهدافه، قدم عزام إلى المراغى ثلاثة اقتراحات: عرض عليه أن يقيم لبعض الوقت فى النجف وكربلاء؛ اقترح أن يقبل الأزهر طلابًا من كل المذاهب الإسلامية وأن يمنحهم إمكانية دراسة الفقه تحت إشراف معلمين من نفس مدارسهم الشرعية؛ الإعداد لمؤتمر إسلامى يكون الهدف منه هو التقريب بين وجهات النظر السنية والشيعية حول بعض القضايا الدينية.

لكن المراغى كان لديه بالفعل مشروع آخر. يقول سير لامبسون: إن الشيخ قد قام بزيارة لورد لويد (Lord Loyed)، أثناء إقامته الأخيرة فى مصر، وأن الشيخ قد أخبره

خلال تلك المقابلة أنه كان يتمنى أن يتم إنشاء ما أسماه "المجلس الإسلامى الأعلى" والذى يتكون من أعضاء من مختلف البلاد الإسلامية. يمكن أن يتم تأسيس هذا المجلس بالقاهرة، وأن تكون مهمته هى بحث كل المشاكل التى يمكن أن تقع فى واحدة أو الأخرى من البلاد الأعضاء فيه، وذلك بهدف وضع سياسة مشتركة[١٠١].

فى جريدة المقطم الصادرة يوم ١٦ يونيو عام ١٩٣٨[١٠٢]. يقدم لنا أمين سعيد معلومات أكثر اتساعًا حول هذه النقطة، ويحدد أولاً أن أهداف المجلس الإسلامى الأعلى ستكون على النحو التالى:

- تدعيم أواصر الإخاء بين المسلمين فى كل أنحاء العالم.
- تشجيع التعاون بين المنظمات الثقافية فى البلاد الإسلامية وذلك بهدف نشر الثقافة، خاصة الثقافة الإسلامية.
- استخدام كل الوسائل من أجل تقديم الإسلام فى صورة مبسطة حتى يتسنى للمسلمين فهم دينهم بسهولة وبشكل صحيح.
- الاجتهاد فى تقريب وجهات النظر بين الطوائف الإسلامية حتى يشعر أعضاؤها بالأخوة، وبحيث يصبحون أكثر ميلاً إلى التعاون فيما بينهم بدلاً من التعارض والتناحر.

يضيف أمين سعيد، أن المجلس سوف يجتمع مرة فى كل عام وسوف يضم أعضاء من كل البلاد الإسلامية، دون تمييز بين الجماعات والمدارس الشرعية. ويمكن كذلك لبعض أهل الكفاءات الخاصة، فى بعض المجالات، الانضمام إلى المجلس، حتى وإن لم يكونوا من رجال الدين، وأخيراً يقول الكاتب: إن الأغاخان قد أبدى موافقته على إنشاء هذا المجلس[١٠٣].

يقول الجندى: إن المراغى ربما أعد هذا المشروع بالفعل مع الأغاخان فى ١١ فبراير ١٩٣٨، أثناء مروره بالقاهرة (الجندى، ١٩٥٢، ص٩٧). ومن المؤكد على كل حال أن المراغى قد عرض عليه فكرته حول موضوع الخلافة. ويقول الواقع إن الأغاخان،

قد أخبر سير لامبسون، فى نفس اليوم، أن المراغى كان يرى أنه ينبغى أن يكون هناك ليس فقط خلافة واحدة وإنما عدة خلافات تجرى إقامتها فوق أقاليم محددة، ويتولى المسئولون المحليون فيها النهوض بأعبائها. وأضاف الأغاخان أن الشيخ قد ذكر له عدة حالات، تقلد فيها بعض الملوك، منصب الخليفة فى بلادهم؛ وإن ما حدث فى الماضى يمكن أن يتكرر ثانيةً فى مصر، وبالتالى، فى مناطق أخرى من العالم الإسلامى(١٠٤).

بعد ذلك بعدة أيام، كتب المراغى إلى الشيخ الزنجانى كى يعرض عليه مشروعه الخاص بالمجلس الإسلامى الأعلى، وليطلب منه معرفة رأيه ورأى السلطات العراقية فى هذا الشأن، ويبدو أن الحكومة العراقية والطائفة الشيعية قد استقبلت اقتراح عميد الأزهر بكل ترحاب(١٠٥).

ومع ذلك فقد أشار الزنجانى فى رده إلى أنه سوف يكون من الأفضل ألا يكون أعضاء المجلس ممثلين عن الحكومات، وأشار من ناحية أخرى إلى أن نجاح هذا المشروع يحتم إقامته فى بلد لا يخضع لأى نفوذ أجنبى. يقوم المراغى بإبلاغ الزنجانى بأنه يأمل هو الآخر أن تكون غالبية أعضاء المجلس من رجال الدين، إلا أنه يحرص على عدم الإشارة إلى ملاحظة العالم الشيعى الثانية. وفى المقابل يهتم بأن يوضح للزنجانى بأنه لم يقصد بأى حال من الأحوال تحويل المعاهد الدينية فى النجف إلى فروع للأزهر، حتى وإن كان يرغب فى خلق روابط بين هذه المعاهد الدينية (Kramer، ١٩٦٨، ص١٠٣، ١٠٤)(١٠٦).

وكما كتب (Kramer) فإن الزنجانى قد أوضح للمراغى بأنه يدرك تماماً أن مصر تسعى لنشر نفوذها على العالم الإسلامى، وأنه قد يستطيع القبول بذلك. ومن جهة أخرى صرح للسيد (HOLT)، السفير البريطانى فى بغداد، بأنه مستعد تماماً، مثله مثل علماء النجف، للمشاركة فى مجلس يكون الهدف منه تشجيع الوحدة الإسلامية، إلا أنه يرفض أن يعرب عن رأيه فيما يتعلق بفكرة تقليد فاروق لمنصب الخليفة(١٠٧). بكل تأكيد لم يفاجئ هذا التصرف سير لامبسون الذى كان قد أعلن أنه على يقين بأن الخلافة، حتى وإن كانت إقليمية كما كان يتصور عميد الأزهر، لن يكون بإمكانها أن تحظى بقبول البلاد الإسلامية الأخرى(١٠٨).

فى هذه الأثناء، تصاعد الجدل فى مصر، بين مناصرى إحياء الخلافة وبين معارضيها. تشكلت الفئة الأولى أساسًا من الحاشية الملكية، الأزهريين والحركات الدينية السياسية التى تدعم القصر، مثل الإخوان المسلمين وحركة مصر الفتاة؛ وضمت الفئة الثانية قسمًا كبيرًا من الطبقة السياسية المصرية. الوفد، كما نعرف، كان معارضًا بعنف لفكرة أن يتقلد الملك منصبًا سوف يزيد من سلطاته بشكل كبير، وسوف يضفى عليها بعدًا دينيًا يتعارض مع النظام السياسى العصرى الذى تتبناه مصر منذ إعلان الدستور.

أما الأحرار الدستوريون، والذين كان رئيسهم يدير الحكومة فقد اتخذوا فى معظمهم موقفًا مشابهًا. وحتى إن قامت جريدة السياسة، كما رأينا، بنشر عدد من المقالات المؤيدة لفكرة عودة الخلافة، فقد وجدنا أن الصحف الموالية للسعديين وللتيار الحر قد أكدت بشكل عام أن مصر، ودونما طائل، قد ألزمت نفسها بتحمل عبء ثقيل وأنها سوف تلاقى فى سبيل ذلك معارضة من كل البلاد الإسلامية(١٠٩).

وكذلك كان رأى محمد حسين هيكل، أحد أعضاء حزب الأحرار الدستوريين، والذى كان فى ذلك الوقت، وزيرًا للدولة فى حكومة محمد محمود.

> "لم يقدم أى من أعضاء الحكومة الحالية على التفكير فى هذا الأمر، هكذا صرح الرجل إلى الصحافة، وأضاف، إننا نرى أنه ليس بوسع الملك فاروق أن يجد فى لقب الخلافة من الشرف والمجد أكثر مما يمنحه إياه حب وثقة الشعب المصرى. نحن لا نعتقد أن يكون فى نية جلالته المطالبة بمثل هذا اللقب ولا بالمنصب الذى لا يمكن أن يسبب لمصر سوى المتاعب. لم يناقش الوزراء مطلقًا هذه القضية فيما بينهم ولم يتطرقوا إليها من بعيد أو قريب، وأنا أعلم، نظرًا لأنى تحدثت مع صاحب الرفعة محمد محمود باشا بهذا الشأن، إنه يعتقد أن الخلافة محض وهم وسراب خطر وأنها لا تلائم الوضع الحالى للبلاد"(١١٠).

أما محمد محمود، والذى كان صديقًا شخصيًا للمراغى ورئيسًا للوزراء فى نفس الوقت، فقد وجد نفسه آنذاك فى موقف شديد الحساسية. ولقد صرح إلى بعض محدثيه، فى مرات عديدة، من أنه يخشى أن يؤدى تنصيب فاروق، ليس فقط إلى الإضرار بموقف حزب الوفد، وإنما بالنظام البرلمانى ذاته، وعندما تيقن، فى يوليو ١٩٣٨، من أن حاشية الملك على وشك إطلاق حملتها المنادية بخلافة فاروق، اتصل سرًا بالسفير البريطانى وطلب منه أن يشير إلى بطانة الملك بما قد يثنيها على المضى فى هذا المشروع قُدمًا(١١١).

تنازل المراغى، كما يبدو، عن فكرة الخلافة العالمية، لأنه قد أدرك، دونما شك، أن العالم الإسلامى لن يعترف أبدًا بفاروق خليفةً له، وربما لأنه قد افترض أيضًا، أن نظام الخلافة لم يعد بإمكانه أن يجد لنفسه مكانًا فى ظل النظام السياسى للدول الأمم. لكنه فى المقابل، استمر فى التأكيد على ضرورة الوحدة الإسلامية، وأدى ما أظهره من استخفاف بفكرة الوحدة العربية إلى سخط كل من تمثل لهم العروبة الآن مرجعًا سياسيًا شديد الأهمية.

فى نهاية حقبة الثلاثينيات تلك، وعندما أدركت مصر أهمية العلاقات التى تربطها بالبلاد العربية وسعت إلى تدعيمها، يقول واقع الأشياء إن المراغى قد اتخذ نقيض هذا التيار الفكرى وصرح إلى الصحافة فى العديد من المناسبات، خلال شهرى مايو ويونيو ١٩٣٨، بأن قضية الوحدة العربية لا تشغل باله. وحسبما ورد فى أحد المقالات المنشورة فى (Oriente Moderno)، (الشرق الحديث) بعد عدة أسابيع، يقول الكاتب: إن اتخاذ المراغى لهذا الموقف قد أدى إلى انتقاده بعنف فى الأوساط الوطنية المصرية، السورية والفلسطينية وأثار الكثير من الجدل فى الصحافة العربية. وإثر ردود الأفعال تلك، كتب الشيخ إلى جريدة المصرى - صحيفة الوفد اليومية - لتوضيح وجهة نظره:

"إن مسألة الوحدة العربية ليست من قضايا الإسلام فى شىء. ولا يجب أن نخلط بين الأمرين. الإسلام ضد العنصرية ولا يميز بين العربى وغير العربى لأنه يقوم على فكرة جماعة المسلمين

التى لا تفرق مطلقًا بين الأعراق. يجب أن يعمل العلماء والمسلمون بوجه عام على تحقيق الوحدة الإسلامية دون الالتفات إلى الوحدة العربية"(١١٢).

وردًا على سؤال وجهه إليه صحافى من مجلة (Le Rayon d'Egypte) أجاب المراغى بسوء نية واضحة قائلاً:

"لست من مؤيدى فكرة الوحدة العربية، وليس لدى ما أقوله فى هذا الشأن، لأننى باعتبارى زعيم دينيًا لا يحق لى التدخل فى الشئون السياسية".

سوف يذكر هذا الصحافى فى مقاله أن آراء المراغى قد أشعلت جدلاً حقيقيًا "لأن عميد الأزهر، غير المكترث بالحركة السياسية الداعية إلى الوحدة العربية سوف يكون، بالأحرى، مناصرًا قويًا للحركة الداعية إلى الوحدة بين كل المسلمين تحت راية خليفة سوف يجرى بعثه من جديد"(١١٣).

ويرى سير لامبسون فى السياسة الإسلامية التى يتبناها الملك فاروق، تحت ضغط من مستشاريه، أمرًا داعيًا إلى إثارة المخاوف. فإن يطمح القصر إلى تحقيق ما سمَّاه السفير البريطانى "ذلك الحلم الطائش بخلافة مصرية" أو أن يسعى فقط إلى أن يمنح مصر بعض التفوق على باقى البلاد الإسلامية، فالأخطار الناجمة عن هذه السياسة متطابقة بالتأكيد. فعلى المستوى الداخلى، سوف تؤدى هذه السياسة إلى ردود فعل داعية إلى كراهية الأجانب وعداء غير المسلمين. ويقول لامبسون: إن المسيحيين يشكون، بالفعل، من تعرضهم للتمييز فيما يتعلق بالتعيين فى الوظائف الحكومية. أما على المستوى الخارجى، فإنها تدعم التضامن بين البلاد الإسلامية الساخطة على السياسة التى تتبعها إنجلترا وفرنسا(١١٤).

فى يوم الجمعة ٢٠ يناير ١٩٣٩، توجه الملك فاروق إلى أحد مساجد القاهرة وبصحبته العديد من الشخصيات المصرية، وبعض ممثلى البلاد العربية الذين كانوا قد

اجتمعوا قبل ذلك فى العاصمة المصرية من أجل مناقشة القضية الفلسطينية قبل التوجه إلى مؤتمر لندن(١١٥). يومها قرر فاروق أن يؤم الصلاة بنفسه، وأثارت هذه المبادرة حماسة وابتهاج مؤيديه الذين هتفوا له بعد الخروج من المسجد" عاش الملك الصالح، عاش خليفة المسلمين، عاش أمير المؤمنين!". أثار هذا الترحيب الحماسى صدمة شديدة فى الأوساط الأوربية إلى حد أن السفارة المصرية فى لندن كان عليها كى تعيد الأشياء إلى نصابها، وأن تؤكد أن الأمر لم يكن سوى مظاهرة حب وتأييد للملك، وأن ذلك لا يعنى أبدًا أنه قد بويع خليفةً. وكذلك أعلنت "البلاغ" لسان حال الحكومة الرسمي، فى مقال تم نشره يوم ٢٥ يناير أن مصر، فى ظل الظروف الراهنة، لا يمكنها أن تفكر فى إعادة الخلافة. إلا أن، هذه الواقعة قد أطلقت جدلاً واسعًا فى مصر وفى بعض البلاد الإسلامية(١١٦).

كيف يمكن تفسير أن يؤدى هذا الحادث إلى ردود فعل بمثل هذه الحدة، بينما تم الهتاف للملك بنفس الطريقة فى مناسبة مختلفة خلال الأشهر المنصرمة - وبخاصة إبان انعقاد المؤتمر البرلمانى لمناصرة فلسطين عام ١٩٣٨- ولم يغال أحد وقتها فى التعبير عن مشاعره تجاه ذلك؟ مبدئيًا يمكن الرد بأن الهتاف للملك فى مصر كان مجرد تعبير عن إجلال المصريين لمليكهم الشاب، والذى يمكن أن يدرج فى إطار الجدل الدائر حول إعادة الخلافة. وفيما يتعلق بمؤتمر ١٩٣٨ فمن الواجب أن نقول إن أيًا من الحكومات لم تشارك فى هذا المؤتمر بصفة رسمية، خاصة، وكما يشير سير لامبسون ذاته، إلى أنه لا تركيا ولا السعودية قد قامتا بإرسال ممثلين عنهما(١١٧). والحال أنهما وبالتحديد، بالإضافة إلى اليمن كانتا الأكثر وضوحًا فى التعبير عن مخاوفهما واستنكارهما، بل إن تركيا، التى لم يكن عليها أن تشارك فى مؤتمر لندن، لم يكن لها أى ممثلين فى القاهرة أثناء واقعة ٢٠ يناير.

فى الرابع والعشرين من نفس الشهر، أعلن وزير الخارجية التركى أن حكومته لا تنوى التدخل فى المشاكل الداخلية للدول الأخرى، وأنها لا تهتم سوى بالعلاقات السياسية والاقتصادية التى تربطها بها. ومع ذلك فقد لفت نظر مصر إلى واقع أن

المناداة بمليكها خليفة سوف يكون مثالاً تحتذى به دول إسلامية أخرى، الأمر الذى سيكون له أسوأ العواقب. إن الخلافة فى حقيقة الأمر:

"فزاعة بالية، تنتمى إلى الماضى، وعلى كل الأحوال فلها من الأخطار أكثر مما لها من فائدة لأنها تثير عداء العالم كله تجاه البلد الذى تقام على أرضه وتشيع الخصومة وتبذر الشقاق بين البلاد الإسلامية"(١١٨).

أما بالنسبة لمندوبى السودان واليمن اللذين وجدا بالمسجد مع الملك فاروق فقد أعلنا عن غضبهما الشديد لأنهما قد أحسا أن مؤيدى الخلافة قد استغلوا حضورهما لتحقيق ما يرمون إليه(١١٩).

وفيما يتعلق بردود الأفعال الأوربية، فقد عبرت عن نفسها بالتأكيد فى تفاقم التوترات الدولية فى بدايات عام ١٩٣٩، وكما يقول سير لامبسون: إن الإنجليز كانوا يخشون أن يؤدى تدعيم الروابط التى تجمع البلاد الإسلامية، بصورة أو بأخرى، إلى تحالفها ضد إنجلترا وفرنسا وإلى تحولها ناحية القوى المنافسة لهما.

وعلى نفس المنوال، أعربت إيطاليا عن قلقها تجاه الشائعات المتعلقة بإعادة نظام الخلافة فى مصر، ورأت فى ذلك مناورة لبريطانيا من أجل ضمان ولاء الدول الإسلامية لها ولتجميع هذه البلاد تحت رايتها(١٢٠).

كانت حدة الاعتراضات التى تصاعدت من كل جانب على إثر حادث ٢٠ يناير، الذى بدا ضئيلاً فى ظاهره، السبب الرئيسى فى التخلى نهائيًا عما أسماه سير بيرسى لورين: "السعى وراء كأس الخلافة"(١٢١). وبالنسبة للمراغى الذى كان يحلم منذ عام ١٩١٥، بأن يجعل من مصر قلب العالم الإسلامى بالعمل على وصول مليكها إلى كرسى الخلافة، كان الفشل ذريعًا. وأدى رفض شيعة العراق التسليم بتفوق مصر إلى انقطاع علاقاته مع علماء النجف وكربلاء ومات مشروع المجلس الإسلامى الأعلى فى مهده.

وعلى شاكلة عميد الأزهر، كان على القصر أن يعترف باستحالة فكرة إعادة إحياء الخلافة، ومع ذلك فقد أشار كثير من الكتاب، عن صواب، إلى أن مصر بتخليها عن فكرة قيادة العالم الإسلامى، فإنها كانت تستبقى لنفسها إمكانية القيام بدور لا يقل عن هذا أهمية، وهو قيادة البلاد العربية[١٢٢].

إنها الفكرة التى عبر عنها مسبقًا، أمين سعيد، مؤسس مجلة الرابطة العربية فى يناير عام ١٩٣٨:

> "سوف يكون من الأجدى للبلاد الإسلامية أن تحقق وحدة البلاد العربية تحت قيادة مصر والملك فاروق، إن كان من الممكن قيام اتحاد عربى يضم قرابة الستين مليون مسلم تحت رعاية مصر، فإن ذلك سوف يضيف إلى مكانة هذا البلد أكثر مما يضيف إليه تنصيب الملك فاروق خليفة"[١٢٣].

الهـــوامـــش

(١) لنتذكر أن نسيم كان رئيسًا للوزراء خلال فترة قصيرة للغاية قبل تطبيق النظام البرلمانى (٣٠ نوفمبر ١٩٢٢-٥ فبراير ١٩٢٣).

(٢) Sir Lampson to Sir J. Simon, FO 407/218، ٢٨ يناير ١٩٣٥.

(٣) FO/41/601/1، "تسجيل للمناقشة بين المندوب السامى والشيخ محمود مصطفى المراغى، عميد الأزهر"، ممثل السودان، ١٣ مايو ١٩٣٥.

(٤) عفيفى واحد من الأحرار الدستوريين وبركات وفدى معتدل.

(٥) فى ١٩٣٥، عقب الحوادث التى حدثت بين الإثيوبيين والإيطاليين فى الصومال، اجتاحت إيطاليا البلد. فى عام ١٩٣٦، سوف تشكل إثيوبيا، الصومال، وإريتريا ما كان يسمى أفريقيا الشرقية الإيطالية والتى سيتم تفكيكها خلال الحرب العالمية الثانية.

(٦) OM، مجلد ١٥- عدد ٥- (مايو ١٩٣٥)، ص٢٣٠، ٢٣١.

(٧) حول حرية الرأى كما يراها المراغى، انظر الجزء الثانى، الباب الثانى، ص٢٥٧.

(٨) MA، المجلد السادس (1354H./1935) ص١٠٢-١٠٨.

(٩) Berque - ١٩٦٧، ص٥٣٠، الذى يرجع إلى مؤلفه محمود عزمى، قضايا سياسية، ص٩٩، ص١٠٨، يقدم لنا وصفًا تصويريًا لهذا الاحتفال: "هانحن فى حفلة تنصيب الشيخ المراغى، حتى الآن كان على كل الشخصيات السياسية الداخلة إلى الأزهر فى هذه المناسبة أن تشق لنفسها طريقًا بين حشود الموجودين الذين يدقون الأبواب ويملأون المكان وبعد أن يتملصوا من هذه الفوضى الأخوية، عليهم أن يصطفوا بمحاذاة المحراب، كما هى الحال فى وضع الصلاة، متخذين وضعية القرفصاء، حيث يرفع الشخص ركبتيه إلى صدره. الوضع الذى لا يتلاءم، بشكل عام، مع ارتداء السراويل المخططة. ترتيب ما يجرى اليوم هو تقريبًا نفس ترتيب حفل استقبال أكاديمى: تشريفة (بروتوكول)، مقاعد وثيرة. نظرة واحدة ويتبين المرء أن الأشياء قد تغيرت بالفعل".

(١٠) MA، مجلد ٦، (١٩٣٥-١٣٥٤ ه)، ص(٢٨٨-٢٩٢)؛ المنار مجلد ٣٥، رقم ٢ (يوليو ١٩٣٥)، ص(١٣٦-١٤٤). انظر، الجندى ١٩٥٢، ص٦٠، ٦٢، وخفاجى ١٩٨٨، الجزء الأول، ص(٢٧٠-٢٧٤).

(١١) للتعريف بهذه المصطلحات، انظر الجزء الثانى، الفصل الأول ملاحظة رقم (١٠) ص٢٣٠.

(١٢) OM، المجلد ١٥، عدد ٦ (يونيو ١٩٣٥)، ص٢٨٩، المجلد ١٦، عدد ١، (يناير ١٩٣٦)، ص٤٦.

(١٣) النص الفرنسى للقانون رقم ٢٦ لعام ١٩٣٦، تم نشره فى الجريدة الرسمية (المصرى) ٦٣، رقم ٣٥، ٣١ مارس ١٩٣٦ وتم إعادة نشره في مجلة دراسات إسلامية (١٩٣٦- الكراس١، ص٤٢ من النسخة المطبوعة على حدة) والتى تحمل عنوان "إعادة تنظيم جامعة الأزهر".

(١٤) MAE (AFRIQUE)، ١٩١٨-١٩٤٠، Egypte. مجلد ٩٥، من Mr. Witasse إلى Mr. Flandin – أول إبريل ١٩٣٦؛ FO 407/219 Sir Lampson to Mr. Eden J 4471/19191/166، ٧ مايو ١٩٣٦. كتب مسيو دو وتياس، على سبيل المثال: "المرسوم المذكور، يمنح عميد الأزهر صفة الرئيس الأعلى لكل رجال الدين ويعطيه حق مراقبة السلوك الشخصى للعلماء والفقهاء التابعين أو غير التابعين للجامعة". والواقع أن سلطات عميد الأزهر يتم استعراضها بنفس الشكل تقريبًا فى البند رقم ٩ من القانون رقم ٤٩ لعام ١٩٣٠. وكذلك يسند هذا المرسوم إلى قانون عام ١٩٣٦، إنشاء بعض الكليات وبعض النصوص المتعلقة بتنظيم العملية التعليمية والتى تعود إلى عام ١٩٣٦.

(١٥) OM، مجلد ١٦، عدد ١، (يناير ١٩٣٦)، ص٤٦.

(١٦) FO 407/219, J4471/1919/16، من سير لامبسون إلى مستر إيدن ٧ مايو، ١٩٣٦. Sir Miles Lampson to Mr. Eden.

(١٧) هذا التعبير تمت ترجمته بـ"هيئة كبار العلماء" وذلك فى النص الفرنسى للقانون رقم ٢٦ لعام ١٩٣٦ والمنشور فى الجريدة الرسمية (المصرى).

(١٨) مع بداية عام ١٩٣٥، لم يبد أن المراغى قد بدأ العمل على إلغاء دار العلوم بالفعل، بينما كان إدماج هذه المدرسة في الأزهر واحدًا من أهدافه الرئيسية عام ١٩٢٨. سوف يتم إلحاق دار العلوم بجامعة القاهرة باعتبارها واحدة من كلياتها عام ١٩٤٥.

(١٩) مقاطع عريضة من هذا النص – أعيد نشرها فى خفاجي ١٩٨٨، الجزء ٢، ص(١٨٣-١٨٥)، راجع الصعيدى س.د، ص١٣٢-١٣٣، وسلامة ١٩٣٨، ص٢٠١.

(٢٠) OM، مجلد ١٦، عدد ٩ (سبتمبر ١٩٣٦)، ص٤٩٩؛ الجزء ١٧ رقم ١ (يناير ١٩٣٧)، ص٢٦، ٢٧.

(٢١) FO 141/649/304 عام ١٩٣٧، ملف يحمل عنوان "الأزهر – بعثات إلى بلاد مختلفة".

(٢٢) OM، مجلد ١٧، عدد ٣، (مارس ١٩٣٧)، ص١٣٠، ١٣١، الجزء ١٩، رقم ٩، (سبتمبر ١٩٣٩)، ص٥١٣.

(٢٣) MA، مجلد ٧، (١٩٣٦-١٣٥٥ ه)، ص١٨٨، ١٨٩.

(٢٤) كان عبد العزيز المراغى أستاذًا للشريعة الإسلامية بالأزهر، وكان متواجدًا فى لندن عام ١٩٣٦، لأنه كان واحدًا من أعضاء بعثة فؤاد الأول. محاضرة المراغى، التى تتناول فكرة الإخاء العالمى، تم نشرها فى MA، مجلد ٧، ص(٢٠١-٢١١). وسوف نجد ملخصًا لها فى الجزء الثانى من الكتاب – الفصل الثانى – ص (٢٢٥-٢٥٧).

(٢٥) AR، مجلد ٥، عدد ١٨٩، ص٢٧٦ ورقم ٢١٧، ص١٤٢٧؛ Lemke 1980، ص١٩٨، ص١١٦ Sq.

(٢٦) AM، مجلد ١٠ (١٩٣٩-١٣٥٨هـ)، ص٥٢٢-٥٢٩، OM، مجلد ١٩، رقم ٦ (يونيو ١٩٣٩)، ص٣٤٣.

(٢٧) الرســالة، مـجلة أدبية أسبوعيا، أسسـها أحمد حسن الزيات فى عام ١٩٢٣، وهو واحد من مؤرخى الأدب العربى. كان الزيات من أشد الداعين إلى النهوض بالأزهر، وهذا ما يفسر اختيار الإصـلاحيين لمجلته للتعبير عن أمانيهم وحتى خيبات أمالهم. Lemke 1980، ص١٢٥، يلف الزيات النظر، صـوابًا، إلى أن انتقـادات الإصـلاحيين القـاسيـة للأوضـاع فى الأزهـر وجـبن عـمـيده لا يمكن أن تظهر على صـفحات مجلة الأزهر، لسان حال العميد.

(٢٨) هذه الأفكار العامة حول مهمة الأزهر تم تجميعها من المقالات التالية: الرافعى، ١٩٣٦، ص(٥٢٣-٥٢٥)، الرياشى ١٩٣٦، ص٧٤٠-٧٤٣؛ البهى ١٩٣٧، ص (١٦٠٨-١٦١١)؛ الزيات، ١٩٣٩، ص٦٠٧، ٦٠٨.

(٢٩) MA، مجلد ٩، (١٩٣٨-١٣٥٧هـ)، ص(٣٦١-٣٦٣).

(٣٠) Smith-1983، ص١٥٠ - يقول إن هيكل وطه حسين على الرغم من اختلافهما بشأن مصير دار العلوم إلا أنهما قد عارضا معًا أن يشغل الأزهريون مناصب تعليمية فى مدارس الحكومة. وبهذا الخصوص يجب أن نوضح عدم تطابق أسباب كل منهما في الدعوى لهذا الرفض. فمقولة هيكل تسمح لنا بالاعتقاد بأنه لم يكن يعـارض فكرة أن يقـوم خريجى الأزهر بالتـدريس فى المدارس الحكومية، من حيث المبدأ، وإنما لأنه يراهم فى غير مستوى الكفاءة المطلوبة لهذه المناصب. وفى المقابل، نجد أنه من المؤكد، بالنسبة لطه حسـين، أن دور الأزهر لم يكن إعداد وتأهيل طلاب لتدريس اللغـة العربيـة، يجب أن ينحصـر دور الأزهر فى تأهيل رجال الدين الذين يحتاج إليهم المجتمع، وفى تخريج باحثين فى العلوم الدينية. وما عدا ذلك يخرج عن دائرة اختصـاصـاته. إذا رغب بعض الأزهريين فى ممارسـة نشاطات أخرى فعليهم أن يسجلوا أنفسـهم فى معـاهد الدولة العلميـة وأن يجتـازوا نفس الاختبـارات التى يجتـازهـا بقية الطلاب. ويؤكد طه حسين أن الحكومة لا تجرؤ على اتخاذ الإجراءات اللازمة خوفًا من إغضاب الأزهر. ومع هذا فمن الأوفق أن تعلن الحكومة بوضـوح عن موقفها حـتى لا يطمح الأزهريون إلى غير المسموح لهم به. سوف يأتى اليوم الذى سوف يطالب فيه الأزهر بمناصب تعليمية لخريجيه. فإذا خضعت الحكومة فإنها سوف تذهب فى ذلك إلى عكس الصالح العام؛ وإذا رفضت، فسـوف تخـالف قانون الأزهر. يمكن تفادى هذه المعضلة إذا صدر قانون ينص على أن معلمى المدارس الحكومية يجب أن يكونوا من خريجى المدارس الحكوميـة أو معـاهد علمية علمانية مؤهلة تقوم بتدريس مناهـج علمية محـددة (طه حسـين، [١٩٣٨]، ١٩٧٥، ص١١٥، ١٣٧).

(٣١) لنتذكـر أن المدرسـة الإعـدادية لدار العـلوم قد تم إنشـاؤها فـى ١٩٢٠، وتم إلغــاؤها فى عـام ١٩٣٠ بواسطة الشيخ الظواهرى.

(٣٢) انظر المقالات المنشورة فى الوفد المصرى، فى ٢٧، ٢٨ من ديسمبر عام ١٩٣٨.

(٣٣) OM، مجلد ١٩، رقم ١ (يناير ١٩٣٩)، ص٧٠، ٧١.

(٣٤) MAE (Nantes)، Fonds Le Caire-Ambassade، حـافظة ٧٢، الأول من ديسـمـبر عـام ١٩٣٨. وانظر كذلك MAE - حرب ١٩٣٩-١٩٤٥، الجرائد، CFLN، ملف ١٠٣٢، ٢٨ مايو ١٩٤٣.

(٣٥) OM، مجلد ١٩، عدد ١١ (نوفمبر ١٩٣٩)، ص٦١٩؛ مجلد ٢٠، عدد ١١، (نوفمبر ١٩٣٩)، ص٥٥٣.

(٣٦) انظر، على سبيل المثال، Afrique-MAE-1918-1940، مصر Egypte، مـجلد ٩٧، "مراسلات الشرق". ٩ فبراير ١٩٨٩؛ ibid، مسيو دو وتيـــاس إلى مســيو ديلبـــو (M. de Witasse a M. Delbos)، ١٠ مارس ١٩٣٨.

(٣٧) فى ديسمبر ١٩٢٨، كان المراغى قد أبلغ (Lord Lloyd) أن وجود الأحزاب السياسية أمر يضر بمصر (انظر Supra – الفصل الأول، ص٥٢).

(٣٨) انظر Michell، ١٩٩٣، ص١٦، رمضان Ramdan، ١٩٧٩، ص١٩٤-١٩٥.

(٣٩) OM، مجلد ١٧، عدد ٣ (مارس ١٩٣٧)، ص١٥٨-١٦٠، رقم ٧ (يوليو ١٩٣٧)، ص٣٥٤.

(٤٠) يرجع المؤلف فى هذه النقطة إلى رمضان Ramadan، ١٩٧٩، ص٣٦، ٣٧ والذى يوضح أن مصلحة الوفد، فى ذلك الوقت كانت فى التعاون مع الإنجليز.

(٤١) أسباب هذا الصراع تم بحثها بدقة فى مؤلف رمضان Ramadan، ١٩٩٨، الجزء ٣، ص(٦١-٦٥)، وأبو النور ١٩٨٨، الجزء ٢، صفحات (٢٧٤-٢٧٦).

(٤٢) المصرى، ٢ يونيو ١٩٣٨، ص٣، ٧.

(٤٣) J3161/20/16, FO 371/20884، ٦ يوليو ١٩٣٧.

(٤٤) فى نهاية يوليو ١٩٣٧، قام النحاس بعزل وزير الاتصالات، محمود فهمى النقراشى وكذلك بعض معاونيه. نظرًا لاختلافهم مع وزير المالية، مكرم عبيد، أعلن أحمد ماهر، شقيق على ماهر، والذى كان رئيسًا لمجلس النواب أنذاك، عن تأييده المطلق للنقراشى. قام الاثنان أحمد ماهر والنقراشى بعد فصلهما من الوفد أواخر عام ١٩٣٧ بتأسيس الجماعة السعدية والتى حملت هذا المسمى تفاديًا للخلط بينها وبين الحزب السعدى الذى تم تأسيسه عام ١٩٣٠ نتيجة انشقاق سابق فى حزب الوفد.

(٤٥) J 3754/20/16, FO 371/20885، ٢٨ أغسطس ١٩٣٨.

(٤٦) J 3754/20/16, FO 371/20885، ٢٨ أغسطس ١٩٣٨.

(٤٧) OM، مجلد ١٨، عدد ١، (يناير ١٩٣٨)، ص٤٥.

(٤٨) AFRIQUE. MAE، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، المجلد ٩٧، ملاحظة من مسيو دو ويتاس، ٢٤ ديسمبر ١٩٣٧. Note de M. de Witasse.

(٤٩) Ibid، من مسيو دو ويتاس إلى مسيو ديلبو M. Delbos 10 مارس، ١٩٣٨. M. de Wittas a M. Delbos.

(٥٠) (Anonyme) – غير معلوم – ١٩٣٨.

(٥١) لدراسة أكثر تعمقًا لمختلف جوانب الوطنية المصرية – طالع جرشونى وجانكوفسكى - ;Gershoni et) Jankowski)، ١٩٩٥، ص١-١٤٢، طالع (Colombe)، ١٩٥١، ص(١٦٠-١٨٤).

(٥٢) OM، مجلد ١٧، عدد ٤، (إبريل ١٩٣٧)، ص(١٦٩-١٧٢) تم نشر الخطاب الذى ألقاه موسولينى فى ليبيا يوم ١٨ مارس ١٩٣٨، ورصدت ردود الفعل التى أثارها هذا الخطاب فى مصر. كان موسولينى قد أكد فى هذا الخطاب بشكل خاص على أن: "إيطاليا الفاشية تسعى لأن تضمن للشعوب المسلمة فى ليبيا وإثيوبيا الأمن، السلامة والعدالة واحترام الشريعة النبوية وتود أن تعرب، كذلك، عن تعاطفها تجاه الإسلام وتجاه المسلمين فى كل أنحاء العالم". وإذا كانت هذه التصريحات الودية قد استقبلت بترحاب عام من قبل الصحافة العربية فإن مسألة أن موسولينى قد نصب نفسه حاميًا للإسلام ومدافعًا عن الشعوب الإسلامية، قد أثارت الكثير من التحفظات. فقد أنكر المراغى، بشكل قاطع، على الدوشتى، كما أنكر على كل غير المسلمين، أن يعطى لنفسه الحق فى أن يلعب دور المدافع عن الإسلام.

(٥٣) Fonds Le Caire Ambassade ،(Nante), MAE، حافظة ٦٦، مقالة "البورصة المصرية" "La pourse Egyptienne" - الصادرة في ٢٧ سبتمبر ١٩٣٧: OM، مجلد ١٧، عدد ١١، (نوفمبر ١٩٣٧)، ص٥٧.

(٥٤) Afrique MAE، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، المجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Boncour، ٢٧ مارس ١٩٣٨.

(٥٥) لنتذكر أنه خلال عام ١٩٣٨، كان محمد محمود رئيسًا للوزراء، رئيسًا لحزب الأحرار الدستوريين وكذلك صديقًا شخصيًا لمصطفى المراغي، وسوف يظل على رأس الحكومة حتى شهر أغسطس ١٩٣٩.

(٥٦) Afrique MAE، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ٢٥ يناير ١٩٣٥. على العكس مما كتبه وزير فرنسا، فإن أفغانستان تنتمى فى غالبيتها إلى السنة.

(٥٧) انظر Supra، الفصل الأول، ص٤٢.

(٥٨) Afrique MAE، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ٢١ يناير ١٩٣٨.

(٥٩) Afrique MAE، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، مجلد ٩٧، "مراسلات الشرق"، ٩ فبراير ١٩٣٨.

(٦٠) مقتطف من الجهاد الصادرة ٢٣ يناير ١٩٣٨، ذكره Ayront 1938، ص١٩٦.

(٦١) النص العربى لهذا الخطاب منشور "extensor" حرفيًا فى MA، المجلد التاسع، (1357 H/1938)، ص٥-٨.

(٦٢) Afrique MAE، (١٩١٨-١٩٤٠)، مصر، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ١٠ مارس ١٩٣٨.

(٦٣) FO (407/222, J 893/6/16, Sir M. Lampson to Mr. Eden)، ١٧ فبراير ١٩٣٨.

(٦٤) مقتطف من الجهاد الصادرة ١٣ فبراير ١٩٣٨- ذكره Ayront، ١٩٣٨، ص١٩٦.

(٦٥) OM، المجلد ١٨، عدد ٣، (مارس ١٩٣٨)، ص١٤١.

(٦٦) الوفد المصرى، رقم ٦، مارس ١٩٣٨.

(٦٧) FO 371/21945, J 729/6/16, 19 Février 1983; FO 371/21946, J 1211/6/16, 17wmars 1938

(٦٨) انظر Afrique, MAE، (١٩١٨-١٩٤٠)، مصر، مجلد ٩٧، "مراسلات شرقية"، ٩ فبراير ١٩٣٨. يرجع الكاتب إلى خطاب بتاريخ ١٤ يناير. يتعلق الأمر بلا شك بالنص المنشور فى MA، الجزء الثامن، رقم ١٠، ص١-٥، (Abjad).

(٦٩) (Kedourie)، ١٩٧٠، ص٢٠١، ٢٠٢، يلفت النظر إلى أن المسلمين لم يكن من عاداتهم الاحتفال بذكرى أعياد الميلاد وإلى أنه إذا كان المراغى قد تبنى هذه العادة المستعارة من الغرب حديثًا، فذلك لأنه يرغب فى الإشارة إلى أن فاروق ملك مسلم بقدر ما هو ملك مصرى. ويختتم (Kedourie)، أن المراغى يستخدم كل الوسائل لتوسيع شعبية الملك عن طريق إحاطته بهالة دينية تضمن له التفوق والامتياز على أى شخصية سياسية أخرى، مهما كان تاثيرها.

(٧٠) FO 371/21883, E1114/ 1034/65، تقرير من Sir Lampson، ١٧ فبراير ١٩٣٨.

(٧١) MAE Afrique، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ١٠ مارس، ١٩٣٨.

(٧٢) Sir Lampson to Viscount Halifax - J 1079/6/16, FO 407/222، ١٢ مارس ١٩٣٨.

(٧٣) La Bourse Égyptienne، ٩ مارس، ١٩٣٨، انظر Ayront، ١٩٣٨، ص١٩٧.

(٧٤) MAE Afrique، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ١٠ مارس ١٩٣٨.

(٧٥) OM، مجلد ١٨، عدد ٣، (مارس ١٩٣٨)، ص٤٢.

(٧٦) OM، مجلد ١٨، عدد ٣، (مارس ١٩٣٨)، ص١٤١-١٤٢، MAE Égypte, Afrique، مجلد ٩٧، ١٠ مارس ١٩٣٨؛ MAE (Nante) مجموعة القاهرة - السفارة، Fonds Le Caire Ambassade - حافظة ٧٢. ومقال مجلة Rayon' d'Égypte - الذى يحمل تاريخ ٢٧ مارس، ١٩٣٨، وعلى الرغم من تأكيداته على أهمية العلاقة بين السياسة والدين، لن يتردد المراغى فى الرد على سؤال طرحه عليه أحد الصحافيين، بعد ذلك بعدة شهور، والذى كان يريد معرفة رأى المراغى حول الأفكار الداعية إلى الوحدة العربية: "لست من مؤيدى الدعوة إلى الوحدة العربية، وليس لدى ما أقوله بهذا الخصوص، لأنى بوصفى زعيمًا دينيًا ليس لدى الحق فى الخوض فى القضايا السياسية". - (Fonds Le Caire ambassade - Nantes. MAE, carton 66).

(٧٧) OM، الجزء ١٨، رقم ٣ (مارس ١٩٣٨)، ص١٤٢.

(٧٨) La Pourse Égyptienne، ٥ مارس ١٩٣٨، مقال معاد نشره فى Nantes, MAE، Fonds Le Caire Ambassade، حافظة ٧٢.

(٧٩) MAE Afrique، ١٩١٨-١٩٤٠، مصر، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ١٠ مارس ١٩٣٨.

(٨٠) E 1114/1034/65, FO 371/21838، ١٧ فبراير ١٩٣٨.

(٨١) المصرى، ٢ يوليو ١٩٣٨، ص٣، حمل هذا المقطع من خطاب النحاس العنوان التالى: "زعيم الأمة يزيح الستار عن سر الانقلاب، دور الشيخ المراغى فى الرواية". كذلك انظر رمضان ١٩٧٩، ص٩٠-٩١، FO371/21948، J 2817/6/16، Sir Lampson to Viscount Halifax، ٨ يوليو ١٩٣٨.

(٨٢) J 2184/2184/16, FO 371/22004، تقرير سنوى حول الشخصيات المصرية (١٩٣٨، فقرة رقم ٦٧ المخصصة لعلى ماهر)، J 1989/6/16, FO 371/21947.

(٨٣) J 2086/6/16, FO 407/222، Sir M. Lampson to Viscount Halifax.

(٨٤) J 2107/6/16, FO 371/21947، تقرير من Sir Lampson، ١٩ مايو ١٩٣٨. يقول الظواهرى فى مذكراته إنه بينما كان توفيق نسيم يقوم بتشكيل حكومته فى عام ١٩٣٤، سرت الشائعات بأن المراغى سوف يتولى وزارة الأوقاف ويورد خبرًا نشرته الأهرام فى ١٣ نوفمبر ١٩٣٤، فحواه أن الإنجليز قد أعلنوا أن الشيخ ربما أصبح أحد أعضاء الحكومة الجديدة وأنه ربما استطاع أيضًا أن يشغل منصبًا آخر (الظواهرى ١٩٤٥، ص٣٣٦). أما الجندى فيشير فقط إلى أنه "لقد طرحت فكرة إنشاء منصب دينى رفيع، وهو منصب شيخ الإسلام، ولسوف يتم ترشيح اسم المراغى لهذا المنصب" والتفسير الوحيد الذى يرى فائدة من إدراجه هو أن إحدى صلاحيات شيخ الإسلام هى الإشراف على الأزهر وتعيين عميده (الجندى ١٩٥٢، ص٧٦).

(٨٥) Mr. Bateman to Viscount Halifax ،J 3508/6/16. FO 371/21948، ٣٠ أغسطس ١٩٣٨.
في ٢٤ يونيو شكل محمد محمود وزارته الرابعة التي وافقت الجماعة السعدية على المشاركة فيها. محمود فهمي النقراشي وزيراً للداخلية وأحمد ماهر وزيراً المالية.

(٨٦) انظر Gerchoni et Jankowski، ١٩٩٥، ص (١٦٨-١٧٠).

(٨٧) Fonds Le Caire-Ambassade (Nante) MAE، حافظة ٧٢، ٢٨ مايو ١٩٣٦، وانظر أيضًا Mayer، ١٩٨٣، ص٤٦.

(٨٨) E 6568, FO 371/20819، تقرير من مستر Kelly ٢٧ أكتوبر ١٩٣٧.

(٨٩) OM، الجزء ١٨، رقم ٥ (مايو ١٩٣٨)، ص٢٥١، ٢٧٣: Fonds Le Caire - Ambassade, MAE (Nante)، حافظة ٧٢ M. de Wittasse a M. Bonnet، ٧ مايو ١٩٣٨.

(٩٠) الترجمة الفرنسية لخطابات الشيخ ورئيس الوزراء، نشرت في La pourse Égyptienne الصادرة في ٦ مايو ١٩٣٨، الوثيقة معاد نشرها في Fonds Le Caire - Ambassade, (Nante) MAE، حافظة ٧٢.

(٩١) E 2462/10/31, FO 371/21875، تقرير Sir M. Lampson ٢٨ إبريل ١٩٣٨.

(٩٢) E 3172/10/13, FO 371/21877، سير لامبسون إلى فيسكونت هاليفاكس، ١٧ مايو ١٩٣٨، Sir Lampson to Viscount Halifax.

(٩٣) E 3570/10/31, FO 371/21877، تقرير من Sir M. Lampson ١٠ يونيو ١٩٣٨.

(٩٤) Ibid.

(٩٥) تأتي هذه الترجمة من مقتطفات صحفية منقولة، بلا مراجع، في (Fonds Le Caire - Ambassade - MAE (Nante)، حافظة ١٢٢، كذلك انظر OM، المجلد ١٨، العدد ٩، (سبتمبر ١٩٣٨)، ص(٥٢٠-٥٢١).

(٩٦) E5844/10/31, FO 371/21881، تقرير من Sir M. Lampson، ٦ أكتوبر ١٩٣٨. أثناء حفل الافتتاح الذي شارك فيه العديد من المصريين ارتفعت، مع ذلك، هتافات الجماهير: "عاش الملك فاروق، أمير المؤمنين!". انظر Ettore Rossi- ،Il Congresso Interpalementare Arabo Emusulmano) (Pro Palestina al Cairo (7-11-ottobre، OM، الجزء ١٨، رقم ١١ (نوفمبر ١٩٣٨)، ص٥٨٩.

(٩٧) Fonds Le Caire - Ambassade, MAE (Nante)، حافظة ١٢٢، "المؤتمر البرلماني الداعي للوحدة العربية في القاهرة".

(٩٨) Ibid، أقوال الصحافة العربية، ١٤، ١٥ أكتوبر ١٩٣٨.

(٩٩) يُلاحظ أيضًا لم يشر إلى فلسطين مطلقًا في خطاباته، محاضراته أو مقابلاته الصحفية المنشورة في MA ابتداءً من عام ١٩٣٥.

(١٠٠) حول هذه النقطة، فأنا أرجع بشكل أساسي إلى (Kramer 1986)، ص(١٠٢-١٠٤)، الذي تمكن من التوصل إلى وثائق مصرية وعراقية لم أتمكن شخصيًا من التوصل إليها وفحصها.

(١٠١) Sir M. Lampson to Viscount Halifax ،E 1870/1034/65, FO 371/21838، ٢٥ مارس، ١٩٣٨.

(١٠٢) أمين سعيد هو مدير قطاع الشئون الشرقية بالمقطم. المعروف بارتباطه الشديد بفكرة تعزيز العلاقات بين مصر والبلاد العربية الأخرى قام بإنشاء مجلته الخاصة، الرابطة العربية، التى ظهر العدد الأول منها ٢٧ مايو عام ١٩٣٦.

(١٠٣) OM، مجلد ١٨، العدد رقم ٧ (يوليو ١٩٣٨)، ص٣٣٨، الجندى ١٩٥٢ عرض الأهداف الأربعة للمجلس بشكل متطابق عملياً.

(١٠٤) FO 371/21838، E 1114/1034/65، تقرير (Sir M. Lampson)، ١٧ فبراير ١٩٣٨، حسب أصول الفقه التقليدى، ليس هناك سوى خليفة واحد فقط يخضع له كل المسلمين ويدينون له بالطاعة. مع هذا فمنذ الحكم الأموى يمكننا أن نسجل ظهور خلافات متنافسة وخلال القرن الحادى عشر كان هناك ثمانية من الملوك والحكام يحملون لقب خليفة: خليفة عباسى فى بغداد، وخليفة فاطمى فى القاهرة وستة من الأمراء الأقل أهمية فى إسبانيا. ابتداءً من عام ١٢٥٨، العام الذى اجتاح فيه المغول بغداد وأنهوا الحكم العباسى، نصب الكثير من الملوك أنفسهم خلفاء لتوسيع سلطانهم وتعزيز مكانتهم. بالتأكيد لم يعد لهذا اللقب كبير مغزى، إلا أن كثيراً من الأمراء سوف يواصلون السعى إليه خلال القرون التالية. إلا أن ابن خلدون، خلال القرن الرابع عشر، سوف يبرر وجود العديد من الخلافات القائمة مفسراً بأن دور الخليفة كان حماية الدين والدفاع عن الإقليم الذى يحكمه، ويمكن للحكام القيام بهذه المهمة عندما تكون بلادهم متباعدة الواحدة عن الأخرى وعندما لا يوجد أى رجل آخر تتوافر فيه الشروط المطلوبة لاعتلاء كرسى الخلافة. كما هى محددة فى أصول الشريعة، حول كل هذه المروعات. انظر Arnold، ١٩٢٤، ص(٥٨، ٨٤، ١٠٧-١٢٠، ١٤٩-١٥٠، ١٨٠-١٨٢). فيما يخص المراغى، فجدير بالملاحظة، أنه قد اختار أن يعوض أفكاره حول وجود خلافات متعددة على الأغاخان بالتحديد، وأن هذا الاختيار لم يكن بريئاً بكل تأكيد، لأنه، خلال الفترة العباسية، كان الخلفاء الفاطميون والشيعة الإسماعيلية هم من استقروا فى مصر طوال أكثر من قرنين (٩٦٩-١١٧١).

(١٠٥) OM، مجلد ١٨، عدد رقم ٥ (مايو ١٩٣٨)، ص٢٢٢.

(١٠٦) هذه المراسلة بين المراغى والزنجانى، والتى قدم لنا (Kramer) محتواها جرت بين شهرى فبراير ومايو من عام ١٩٣٨ وقد نشرها محمد سعيد الثابت، الوحدة الإسلامية، أو التقريب بين مذاهب المسلمين، بغداد ١٩٦٥، ص٧٨-٧٩ (لم أتمكن من الوصول إلى هذا الكتاب).

(١٠٧) FO 371/22004، J 3026/2014/6، من مستر Holt إلى مستر (Hamilton)، ٢٨ يونيو ١٩٣٨ (خطاب منقول بواسطة سير لامبسون إلى مستر Kelly "كيلى" فى ٢١ يوليو).

(١٠٨) FO 371/22004، J 2014/2014/16، Sir Lampson to Viscount Halifax، ٢٢ أبريل ١٩٣٨.

(١٠٩) لمزيد من الإيضاحات حول مناقشات وحجج الأحزاب السياسية انظر جرشونى وجانكوفسكى، ١٩٩٥، ص١٦٢. Gershoni et Jankowski, 1990, P. 162.

(١١٠) من المهم الإشارة إلى أن هيكل لم ينتقد مبدأ الخلافة فى حد ذاته وأنه قد اعترض فقط على أن تقام لصالح الملك المصرى، بل إنه يؤكد أن الملك ابن سعود يمكن أن يكون خليفة، لأن "هذا الأخير ربما كان يتمتع بالصفات الشخصية اللازمة لمثل هذا المنصب". ولأن "الوضع الحالى لبلاده لا يمثل أى صعوبة أمام إقامة الخلافة". ولقد نقل مسيو دو ويتاس وزير فرنسا فى مصر هذه التصريحات. انظر: MAE, Afrique، ١٩١٨-١٩٤٠، Égypte، مجلد ٩٧، M. de Wittasse a M. Delbos، ١٠ مارس، ١٩٣٨.

(١١١) J 2691/2014/16. FO 371/22004. تقرير سير مايلز لامبسون، ٤ يوليو ١٩٣٨، انظر أيضًا المراجع التي ذكرها (Gerchoni et Jankowsky)، ١٩٩٥، ص٢٥٢، رقم ١٠٧.

(١١٢) Enrico Nuné "L'Idea dell' unite arabe in recenti dibattiti della stampa del vicino oriente"

OM، الجزء ١٨، العدد رقم ٨ (أغسطس ١٩٣٨)، ص٤١١، ٤١٢.

(١١٣) Fonds Le Caire-Ambassade, MAE (Nante)، حافظة ٦٦.

(١١٤) Sir Lampson to Viscount Halifax ،J 4332/6/16, FO 371/21948، ٧ نوفمبر ١٩٣٨.

(١١٥) مؤتمر لندن، الذى سيجرى الإعداد له بناءً على مبادرة من الإنجليز سوف يعقد فى قصر سان جيمس فى الفترة من ٧ فبراير إلى ١٥ مارس ١٩٣٩. وسوف يضم عربًا ويهودًا من فلسطين إلى جانب العديد من ممثلى البلاد العربية.

(١١٦) حول كل هذه الموضوعات انظر OM، الجزء ١٩، العدد رقم ٢ (فبراير ١٩٣٩) ص٧٨، ص١٠٤، ١٠٥، والعدد رقم ٣ (مارس ١٩٣٩)، ص١١٦. خطاب السفارة المصرية فى لندن الذى يحمل تاريخ ٢٣ يناير، تم نشره فى جريدة التايمز الصادرة فى ٢٥ يناير. انظر: J 364/364/16, FO 371/23361.

(١١٧) E 6508/10/31. FO 371/21883، تقرير من Sir Lampson، ٢٤ أكتوبر ١٩٣٨.

(١١٨) Sir P.Loraine to Viscount Halifax ،J 433/364/16, FO 371/21883، ٢٩ يناير ١٩٣٩، نص تصريح الوزير التركى منشور فى OM، الجزء ١٩، العدد رقم ٢ (فبراير ١٩٣٩)، ص١٠٥.

(١١٩) Sir M.Lampson to Viscount Halifax ،J 564/364/16, FO 371/23361، ٢ فبراير ١٩٣٩، كان مندوبو السعودية ومندوب اليمن هم أنجال ابن سعود وإمام اليمن شخصيًا.

(١٢٠) E 1527/1034/16, FO 371/23361، تقرير من لورد (Perth)، السفير فى روما، ٢٧ يناير ١٩٣٩.

(١٢١) E 1527/1034/65, FO 371/21838، سير بيرسى لورين إلى مستر كامبل، ١١ مارس ١٩٣٨، Sir Percy Lorraine to Mr. Cambell.

(١٢٢) انظر Colombe، ١٩٥١، ص١٧٤، Gershoni et Jankowski، ١٩٩٥، ص١٦٣، جامعة الدول العربية التى ستقوم فيها مصر بدور أساسى والتى سوف يتم إنشاؤها فى ٢٢ مارس عام ١٩٤٥.

(١٢٣) آراء وأقوال أمين سعيد سوف ينقلها مسيو دو ويتاس، وزير فرنسا فى مصر، انظر -Afrique, MAE، (١٩١٨-١٩٤٠)، Égypte، المجلد ٩٧،. (M. de Wittasse a M. Delbos)، ٢٥ يناير ١٩٣٨.

الباب الرابع

جبهات جديدة وصراعات قديمة

(١٩٣٩ - ١٩٤٥)

العمادة الثانية وسنواتها الحالكة

- تقدير أولى

على الرغم من الجهد الذى بذله المراغى منذ تعيينه فى ١٩٣٥، لم يشهد الأزهر أى تطور ملحوظ، بالتأكيد، تم إنشاء مبانٍ جديدة ابتداء من عام ١٩٣٦، وازداد ثراؤه العلمى عندما أضاف معهدين جديدين عام ١٩٣٨ (الأول لتحفيظ القرآن والثانى لدراسة اللغات الشرقية)، لكن المشروعات الأخرى لم تتحقق مطلقًا أو لم تعط النتائج المرجوة منها.

فى عام ١٩٣٦، تم الإعلان، مثلاً، عن أن الأزهر ينوى إصدار مجلة ناطقة بالإنجليزية موجهة للبلاد الإسلامية التى تتحدث بغير اللغة العربية، لكن هذا القرار، ظل على ما يبدو، بلا أى أثر[١]. كذلك الحال، بالنسبة لفكرة إقامة تعاون بين الأزهر والجامعة المصرية التى لم تتحقق بالفعل مطلقًا. مع أنه كان من المقرر، فى عام١٩٣٧، أن يرتاد طلاب كلية الحقوق الأزهر لإتمام معرفتهم بالشريعة الإسلامية، وأن يتابع طلاب الأزهر بعض الدروس فى الجامعة المصرية[٢]، ويجب أن نضيف أن تدريس اللغات الأجنبية لم يستطع ولن يستطيع أبدًا أن يدخل إلى البرامج الدراسية، على الرغم من

إدارات الأزهر كانت قد أعلنت فى العديد من المرات عن تنظيم دورات دراسية لتعليم الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية، التركية أو الفارسية.

آنذاك، بدأ الساخطون فى الإعلان عن أنفسهم وإسماع أصواتهم، وإن لم يوجهوا انتقادهم، حتى ذلك الحين، إلى المراغي.

فى أغسطس ١٩٣٩، قام عبد العليم عيسى، وهو شاب أزهرى، لا ندرى إن كان طالبًا أو مدرسًا، بانتقاد العلماء، بقسوة، لرفضهم المشاركة فى وضع مؤلف عن الإسلام يتوجه إلى الجماهير العريضة، كما كان الكاتب على الطنطاوى قد طلب منهم، اتهم عبد العليم عيسى العلماء بعدم الاهتمام إلا بمصالحهم، مكانتهم، ورفاهيتهم، وبأنهم قد جعلوا من الدفاع عن الإسلام اهتمامًا هامشيًا للغاية (عيسى ١٩٣٩، ص. ١٦٦٦). بعد ذلك بعدة أسابيع، يكتب محمد يوسف موسى الأستاذ بكلية أصول الدين، أن نفس فكرة الطنطاوى قد واتته وأنه اصطدم هو الآخر بعدم قبول العلماء بها. ويأسف على أن العلماء لا يقومون بواجبهم الدينى إلا قليلاً. ويؤكد أنهم يقضون أوقاتهم فى الثرثرة ويهتمون فى المقام الأول برواتبهم ودرجاتهم الوظيفية. وفى المقابل، لو عرض عليهم الناشرون المال لقاء القيام بهذا العمل فسوف يندفعون بكل حماسة ولن يوفروا فى سبيل ذلك أى جهد (موسى، ١٩٣٩ ص. ١٨٩٢، ١٨٩٣).

أثارت هذه الانتقادات اهتمام المراغي، وفى الخطاب الذى ألقاه فى شهر مايو، بمناسبة الاحتفال بعيد جلوس الملك فاروق، اجتهد الرجل فى إيضاح الأحوال فى الأزهر لم تتدهور بعكس ما يزعم البعض. ونراه يعلن أن العلماء يهتمون الآن، بأكثر مما كان يحدث فى الماضى، بتفسير قواعد الدين ومقاومة اضمحلال القيم الأخلاقية. وأنهم قد أصبحوا أكثر ارتباطًا بمجتمعهم عبر نشاطهم فى مجال الدعوة والإرشاد. ولم يعودوا قابعين خلف الأسوار. إنهم يقومون الآن بنشاط علمى حقيقى وتشهد بذلك قدرتهم على فهم القضايا العلمية وتشكيل آرائهم الشخصية بشأنها، وعلى العكس من سابقيهم فإن أساتذة اليوم قد أصبحوا قادرين على عرض القضايا بوضوح وبحثها بعمق. وكذلك لم يعد الدعاة يكتفون بقراءة النصوص المطبوعة دون أن يغيروا فيها كلمة واحدة، إنهم قادرون الآن على كتابة وارتجال عظاتهم متجاوبين مع احتياجات مستمعيهم[٢].

ابتداءً من عام ١٩٤٠، ابتدأ الطلاب وصغار السن من الشيوخ، الذين كانوا يأملون دائمًا فى أن المراغى سوف يخرج الأزهر من غفلته، فى التعبير عن مخاوفهم، انتقاداتهم وأمالهم، بوضوح واطراد. ولقد شاركهم الزيات، مدير مجلة الرسالة، فى هذه المعركة بحماسة ما بين عامى ١٩٤٠ و١٩٤٣، ظهر فى هذه المجلة أكثر من أربعين مقالاً، وكتب العديد من الطلاب الذين كانوا يطلقون على أنفسهم "شباب المراغى" إلى مدير المجلة حتى ينقلوا مطالبهم إليه وليسألوه الاستمرار فى دعمها.

دفعت اللهفة التى يبديها كل هؤلاء الشباب سواءً كانوا من الطلاب أم من المعلمين الزيات إلى أن يوضح فى مقال له نشُر فى أبريل ١٩٤٠، أن الأزهر لا يستطيع أن يقدم بين عشية وضحاها تعليمًا متميزًا وأن يتلاءم مع احتياجات العالم المعاصر، لأن تطوره يعتمد على إعداد وتأهيل المعلمين، وفى الوقت نفسه على الكتب الموجودة بين أيدى الطلاب. إذا اكتسب المعلمون الخبرات الصحيحة اللازمة وانفتحوا على الثقافة الغربية بالتردد على الجامعات الأوربية، سوف يكون بمقدورهم أن يضعوا كتبًا جديدةً وأن ينقلوا معارفهم عبر هذه الكتب. كل هذا يتطلب وقتًا، ولهذا قال الملك فؤاد، فى يوم ما، إن الوسيلة الأكثر فاعليةً لإصلاح الأزهر ستكون إغلاقه لمدة عشر سنوات. ويتابع الزيات قائلاً إن شيئًا لن يتغير طالما أنحصر التعليم فى التعليق على كتاب ما، فى تفسير غموضه واستطراده وخروجه عن موضوعه، فى الجدل حول بعض الكلمات وفى اختلاق الاعتراضات (الزيات، ١٩٤٠، أ، ب، ص. ٦٨١، ٦٨٢).

بعد ذلك بأسبوع، قدم الزيات عرضًا مفصلاً للحوار الذى أجراه مع المراغى عرضًا مفصلاً للحوار الذى أجراه مع المراغى حول هذه المشاكل التى كانت تشغله. وكما أشاد المراغى فى مايو ١٩٣٩، بالتقدم الذى تم فى مجالات التعليم، الدعوة، النشاط العلمى[٤]، فقد اعترف أن بعض العلماء لا يبدون أى رغبة فى التغيير، وأن رفضهم لممارسة الاجتهاد ولتعديل طرقهم فى التدريس كان السبب فى الجمود الذى نراه فى الأزهر حتى الآن. وفيما يتعلق بالكتب فقد كرر المراغى أنه يجب استخدام الكتب التى تم الاعتراف بقيمتها العلمية من حيث الشكل والمضمون، ولكنه أصر على الاحتفاظ

ببعض الكتب القديمة لأنها تتيح دراسة بعض القضايا بشكل دقيق ومتعمق عندما يكون بالمقدور إيضاح محتواها واستنباط الجوهرى منها. وأكد المراغى أن هذه الكتب لن تكون غامضة بالنسبة للطالب إلا إذا كانت كذلك بالنسبة للمعلم، وأن المعلم يجب أن يكون قادراً على تحليلها وتفسيرها (الزيات، ١٩٤٠ (ب)، ص ٧٢١-٧٢٣).

بالنسبة للشباب من الأساتذة الذين يعبرون عن أفكارهم على صفحات الرسالة، فإن الكتب التى يجرى تدريسها فى الأزهر تمثل العقبة الرئيسية أمام تحديث العملية التعليمية. إنهم يأسفون على أنه فى بعض المواد الدراسية، يستمر الرجوع إلى كتب متواضعة القيمة العلمية، غامضة وغير متوافقة كلياً مع حاجات العصر، بينما يزخر الأزهر بكبار المتخصصين الذين يمكنهم وضع كتب قيمة جداً، أو تصحيح الكتب الموجودة فعلاً. ويلاحظ عبد العزيز محمد عيسى، الأستاذ بمعهد القاهرة، أنه إذا كان العلماء خاملين، فإن ذلك لا يعود إلى عدم قدرتهم على الكتابة، أو لأنهم لا يمتلكون فكراً خاصاً بهم، ولكن لأننا لا نشجعهم على القيام بذلك (عيسى، ١٩٤١، ص ١٥٩، ١٦٠). ويضيف عبد الحميد عنتر، الأستاذ بكلية اللغة العربية، أن الأزهر لا يملك الاعتمادات الضرورية لطباعة كتب جديدة، لأن ميزانيته أقل من ميزانيات معاهد التعليم العالى التابعة للحكومة (عنتر، ١٩٤٣، ص ٢٧١، ٢٧٢). يولى الصعيدى لمشكلة الكتب أهمية كبيرة جداً. فمنذ عام ١٩٣٦، كما نتذكر، كان قد انتقد وبشدة الموقف الذى اتخذه المراغى بهذا الشأن فى المذكرة التفسيرية التى صاحبت قانون الأزهر الجديد. وقد أتاح له، مقال نشره الشيخ فى الرسالة، الفرصة فى أن يعاود الكرة. فى مقطع من المقال الذى كتبه المراغى احتفالاً بالذكرى السنوية السادسة والثلاثين لوفاة محمد عبده، ويقول المراغى، إنه خلال الفترة المظلمة التى كان محمد عبده فيها طالباً بالأزهر كان يجرى استخدام كتب موجزة، معقدة، كانت تطلب تعليقات وحواشى[٥]. وسرعان ما يكتب الصعيدى خطاباً مفتوحاً إلى شيخ الأزهر وينشره فى العدد التالى من المجلة. يؤكد الصعيدى أن تلك الفترة المظلمة مازلت مستمرة لأن هذه الكتب المعقدة مازالت تحتل المرتبة الأولى فى العملية التعليمية. إنها السبب الرئيسى لحالة الجمود إلى قاومها محمد عبده، والتى تؤدى إلى فشل أى محاولة للإصلاح. إنه يتوسل إلى

المراغى حتى يُنهى هذا الوضع، الأمر الذى سوف يكون يسيراً بالنسبة له، وأن كثيراً من العلماء مستعدون لوضع كتب جديدة ولا ينتظرون سوى أن يطلب منهم البدء فى العمل (الصعيدى،١٩٤١ (ج)،ص ٩٦٤).

مشكلة أخرى كانت تشغل بال كل كُتاب مجلة الرسالة وهى: تلك المتعلقة بقدم الطرق التعليمية والتى كانت تبدو متجذرةً بأكثر مما يود المراغى فى الاعتراف به، لم يتوقف أساتذة الأزهر الذين كانوا يأملون فى نهضة التعليم به عن التشهير بالتمسك المُحزن بالتقاليد القديمة والجمود الفكرى لزملائهم، وامتد ذلك حتى نهاية فترة العمادة الثانية. فى عام ١٩٤١، يقترح عيسى فكرة التخلى عن طريقة الكتاب واللجوء إلى طريقة الموضوع، حال أن يكون ذلك ممكنًا، الأمر الذى يتيح للمعلم دراسة الموضوع وتقديم آراء مختلف الباحثين بشأنه وخاصة تلمس جوهره (عيسى، ١٩٤١، ص. ١٦٠). ظل هذا الاقتراح وعلى ما يبدو بلا أثر، لأن محمد يوسف موسى، الأستاذ بكلية أصول الدين، قد كتبَ فى العام التالى، أن كثيراً من العلماء قد احتفظوا بعقليه العصور الوسطى، ولم يكن لديهم سوى الطموح فى دراسة وتدريس الكتب التى وقع الاختيار عليها (موسى، ١٩٤٢، ص. ٥٢٣). فى عام ١٩٤٣، يشير الصعيدى إلى أن معظم الأزهريين يقاوم التغيير بشراسة، إلا أن الخطر بالنسبة له هو، أن ثقة الطلاب فى قيمة التعليم الذى يتلقونه قد تزعزعت بشدة. إنهم مجبورون على تحمل الطرق القديمة إن كانوا يرغبون فى متابعه دراستهم واجتياز امتحاناتهم، مع أنهم يسمعون ويقرءون يومياً الانتقادات التى يطلقها هؤلاء الداعون إلى نظام جديد للتعليم. وعليه فقد كانوا فى حيرة عميقة، تفقدهم الرغبة فى التعلم وتقلص بالتالى من فرصهم فى النجاح. يضيف الصعيدى، أنه ليس من الممكن تبنى طرق حديثة فى بعض المواد الدراسية مع الاحتفاظ بالطرق التقليدية فى المواد الأخرى، لأننا مرغمون والحال كذلك إلى تقديم آراء متضاربة. على سبيل المثال، إن كنا ندرس تاريخ الفلسفة بطريقة عصرية، فسوف نمتدح استقلالية عقول الفلاسفة، وإن كنا ندرس علم الربوبية (أصول الدين) تبعًا للطرق التقليدية، فإننا سوف نشير إلى الفلاسفة باعتبارهم أعداء للدين (الصعيدى، ١٩٤٣، (ج)، ص. ١١٠-١٠١٢). وبالنسبة لذكى الدين إبراهيم بدوى، خريج الأزهر

وكذلك كليات الحقوق فى كل من القاهرة وباريس، فإن طرق التعليم المطبقة فى الأزهر هى المسئولة كذلك عن القصور والأخطاء التى يمكن ملاحظتها فى الأطروحات المقدمة لنيل درجة الأستاذية. وذلك على مستوى التفكير الشخصى وكذلك بالنسبة لتنظيم وعرض الأفكار، إن تلك الأطروحات لا تزال غير مطابقة لما ننتظره من تعليم جامعى حديث. ومع ذلك يعترف الكاتب، كما هى الحال بالنسبة لمحمد محمد المدنى، الأستاذ بكلية الشريعة الإسلامية، بأن هذه الأطروحات قد أدت إلى إثارة جدل علمى عالٍ المستوى، وذلك إبان مناقشاتها (بدوى، ١٩٤٤، ص، ٩٥٤، ٩٥٥، المدنى، ١٩٤١ (ب)، ص ١٢٧-١٢٩).

أوجه القصور فى العملية التعليمية والتى يشكو الكتّاب منها دومًا قادت البعض منهم إلى التساؤل لماذا لم ينجح الأزهريون المبعوثون إلى الجامعات الأوربية فى إدخال وإشاعة طرق جديدة للبحث والتعليم، تشجع الإنتاج العلمى ودفع التقاليد الموروثة جانبًا(٦). إن هؤلاء العلماء لا يختلفون فى شىء عن العلماء الذين لم يغادروا الأزهر، هكذا يسجل بعض الكتاب آراءهم فى مرارة. لماذا هذا الفشل؟ ألم يستفيدوا من دراستهم شيئًا على الرغم من تفوقهم فى الحصول على شهادات التخرج؟ وإن كانوا قد استفادوا شيئًا ألم تتوافر لهم الشجاعة أو القوة اللازمة لينفخوا فى الأزهر روحًا جديدة ؟ محمود الشرقاوى الذى كان أول من طرح هذه الأسئلة، يعترف بأنه غير قادر على الإجابة عنها (الشرقاوى، ١٩٤٠، (ب)،ص ١٨٧٩-١٨٨١)(٧).

فى العدد التالى من مجلة الرسالة، يرد محمد البهى أستاذ الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين قائلاً إنه، إذا كان خريجو الجامعات الأوربية لم يفيدوا الأزهر من تجربتهم فإن السبب الوحيد لذلك هو؛ أنهم لم يستطيعوا مقاومة امتثال العلماء الفكرى بالأعراف المتوارثة. إن وسطًا محافظًا كالأزهر لا يمكنه أن يسمح بالاهتمام بطرق بحث ومناهج دراسة قد تجازف بتوجيه الاتهام إلى طريقه تفكيره وزعزعة معتقداته الثابتة. وبدون إعداد للأذهان فسوف يكون هناك، لا محالة، رد فعل رافض. ولإيضاح أفكاره يقول: إنه أثناء حديثه لطلابه حول الفلاسفة المسلمين، وجد أن هؤلاء الطلاب

يسعون فقط إلى معرفة ما إذا كانت نظريات هؤلاء الفلاسفة تتطابق مع الشريعة الإسلامية أم لا، وأنه قد واجه مشقة كبرى فى إقناعهم بأن هناك معايير متعددة للحكم وأن الدارس لتاريخ الفلاسفة عليه أن يأخذ فى حسبانه القيمة العلمية لإنتاجهم الفكرى دون الاهتمام بما عدا ذلك (البهى، ١٩٤١، ص ٩-١١). ويؤكد كل الكتاب الذين أبدوا أسفهم على أن إرسال العلماء إلى الجامعات الأوربية لم يسهم فى إنعاش الأزهر، على أن المراغى لم يكن مسئولاً عن هذا الفشل، لأنه قد قام بمبادرة جسوره أظهرت أنه كان على وعى بحالة الجمود التى تسيطر على الأزهر وعلى ضرورة انفتاحه على آفاق الثقافة الغربية[٨].

لم تؤت الجهود التى بذلها المراغى فى نهاية الثلاثينيات لربط الأزهر بالعالم الخارجى ثمارها، ولم تنجح على ما يبدو، فى كسر عزلته. إن الشباب من شيوخ الأزهر يشكون دوماً من أن الأزهريين معزولون كليةً عن المجتمع ويجهلون عملياً كل شيء عن تطوره وعن مشكلاته. ونظراً لأنهم يعتقدون يقيناً أنهم يمتلكون الحق والحقيقة، فإنهم يبدون تعصباً مطلقاً لأفكارهم، يفتشون فى ثنايا كل ما يكتب أو يقال، يدينون كل من يحيد عن الدروب التى أرسوا معالمها[٩]. من جانبه، يأسف عيسى على أن العلماء مازالوا مترددين فى تطويع الشريعة الإسلامية لتتوافق مع حاجات المجتمع. ويرى أنه من الضرورى أن يثبت الأزهر أن الدين لا يتعارض مع المدنية الحديثة، وأن الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق فى كل زمان ومكان (عيسى، ١٩٤٠، ص. ٨٢٠).

على إثر هذا المقال، قام طلاب كلية الشريعة الإسلامية، بتوجيه رسالة مفتوحة إلى شيخ الأزهر، وذلك عبر صفحات مجلة الرسالة. وعبروا فيها عن قلقهم حيال تهميش الأزهر، بل وعن رغبتهم فى مقاومة تيار الرأى القائل بضرورة التخلى عن التشريع الإسلامى نظراً لأنه لم يعد يلبى احتياجات العصر. وقد طلبوا من المراغى العمل على تعديل البرامج التعليمية التى يتلقونها بشكل جذرى، حتى تتسنى لهم مجابهة كل هذه المشاكل والتصدى لها. فى الواقع، لقد كان من المحتم على كلية الشريعة الإسلامية أن تقوم بتحديث التشريع الإسلامى، وأن تظهر قدرته على تلبية كل الضرورات.

تمنى الطلاب أن يجرى تنظيم مؤتمرات أسبوعية يتم فيها مناقشة بعض الموضوعات التى تتيح ربط مبادئ الشريعة الإسلامية بمشاكل الحياة الاجتماعية. وكانوا يرغبون أيضًا فى أن يوضع برنامج لدراسة القانون الوضعى يمكن من خلاله إقامة المقارنات بينه وبين الشريعة الإسلامية. وحسبما تقول مجلة الرسالة، فإن المراغى قد استجاب إلى الطلب الأول. أما بالنسبة للثانى فقد وعد المراغى باتخاذ بعض الإجراءات حتى يتمكن الطلاب الحاصلون على شهادة الدراسات العليا، والذين يتقنون اللغة الفرنسية من متابعة بعض الفصول الدراسية بكلية الحقوق[١٠].

على الرغم من أن كتاب الرسالة كانوا يتمنون بحرارة أن يتم تحديث التعليم الدينى، فإن بعضهم كان يؤكد عدم اتفاقه مطلقًا مع هؤلاء الذين كانوا يكتبون أو يقولون إن الأزهريين يجب أن يتلقوا تأهيلاً مماثلاً لذلك الذى يتلقاه طلاب علوم الدين فى البلاد الأوربية. إنهم يرون أنه من العبث أن تستخدم المعايير الغربية فى تقييم التعليم فى الأزهر لأن المضمون الثقافى، الاجتماعى والدينى لمصر يختلف كليةً عنه فى البلاد الأوربية. (الشرقاوى، ١٩٤٠، (أ)، ص. ٨١٦-٨١٧، موسى، ١٩٤٠، ص. ٨٥٢، ٨٥٣[١١]). ومع هذا فمن الجدير بالملاحظة أنه فى مرات عديدة، جرى تقديم النشاط الفكرى لليسوعيين، نوعية التعليم والجهود التى يرضون ببذلها فى سبيل أداء رسالتهم بوصفها نموذجًا يجب الاقتداء به[١٢].

عند مطالعة مقالات مجلة الرسالة، تصيبنا الدهشة عندما نلاحظ أن كل هؤلاء الأساتذة من شباب الأزهر، الذين يشهرون بمثل هذه الحدة بأوجه القصور به، يواصلون امتداح المراغى والتأكيد على أنه قادر على إصلاح الوضع. ولم يحدث مطلقًا، خلال السنوات الأولى من فترة عمادته الثانية، أن ارتابوا فى رغبته فى إصلاح الأزهر. لم يوجهوا اتهامهم إليه، وإنما إلى العلماء، الذين يرون أن رجعيتهم وتحفظهم وعدم خبرتهم، كانت الأسباب الرئيسية لحالة الشلل التى تعانى منها هذه المؤسسة العلمية. إلا أن الانتقادات التى دارت حول الأزهر قد أصابت نفس المراغى. وفى خطابه الذى ألقاه فى الخامس من مايو عام ١٩٤٠، أمام حشد غفير من الشخصيات السياسية

وكذلك علمـاء وطلاب الأزهر، بيَّن الرجل كل مـا يدين به العـالم الإسـلامى للأزهر فى مجالات العقيدة، التشريع والعلم أضـاف:

«وحده الجاحد، الذى يغلى جوفه بالغيرة والحسد، ويأكله الحقد والضغينة، لا يعترف بأفضال الأزهر. من المدهش أن يكون أعنف من يهاجمون الأزهر هم هؤلاء الذين لم يكن بإمكانهم التعلم فى معهد آخر، وبدونه، لم يكن باستطاعتهم الظهور(١٣)».

فى عام ١٩٤١، بدا أن كُتَّاب الرسالة قد تنبـهوا فجـأة إلى التكاسل الذى يبديه المراغى فى تنفيذ الإصلاحات التى أعلن عنها فى عام ١٩٢٨، إنهم مازالوا يرغبون فى أن يولوه ثقتـهم، إلا أن خيبة الأمل التى ظهرت فى كتاباتهم كانت على قدر الآمال التى عقدوها عليه. إلى جانب الأسئلة التى أثارها تقاعس العميد، توالت الانتقـادات بعد قليل، وكـانت المرارة التى يشـعر بها هـؤلاء الأزهريون أكثـر حده، خـاصـةً، وأنـهم ظلوا على يقين بأن المراغى كان يملك بين يديه كل الأوراق التى تمكنه من إنجاز المهمة التى وضعها لنفسه إبان فترة عمادته الأولى.

على ما يبـدو أن الزيات كان أول من أدرك أن المراغى لن ينجـز ما وعد به، وربما استطاع الرجل تقـييم الموقف بقدر أكبر من الموضـوعـية نظرًا لكونه لا ينتـمى إلى الأزهر. يشـير الزيات فى مقـال له نشـر فـى أبريل ١٩٤١، إلى أن حـركة النـهـوض فى الأزهر قد بدأت فى الإعلان عن نفسها، وذلك بفضل الجيل الجديد من الأساتذة والطلاب، وامتدح بشكل خاص الشيوخ من الشباب الذين تعاونوا مع مجلته (الزيات، ١٩٤١، (أ)، ص ٥٧٧، ٥٧٨). كانت الرسالة واضـحةً وأصبـحت أكثر وضـوحـًا عندما نشـر الزيات بعد مرور شـهر من المقال السـابق ذكره مقاطع عريضـة من مذكرة المراغى، وذكر، فى مقدمة موجزة أن هذه المذكرة كان يجب أن تكون دستورًا للأزهر. والحال، أن شيـئًا لم يتغير منذ عـهد الظواهرى، حـتى وإن كان للأزهر الآن مظهر جامـعة حديثة. لمـاذا ظلت هذه الوثيقة بلا أثر فى حين أن الحكومة قد أيدت ما جاء بها، وأنها أرضت كل من كان ينادى بالإصـلاح؟ من يستطع أن يخبرنا بأى العقبات ارتطم المراغى، وما أسباب هذا

الفشل (الزيات، ١٩٤١، (ب)، ص. ٦٩١-٦٩٤) ؟ عن هذه الأسئلة يجيب الصعيدى بأن المراغى، أثناء فترة عمادته الأولى، كان يعتقد أنه ربما استطاع إصلاح الأزهر دون أن يواجه مشقة كبيرة. لقد أراد فتح أبواب الاجتهاد، إلغاء الكتب التى لا تحمل روح العلم وتغيير العملية التعليمية جذريًا. إلا أنه لم يتخذ ما يلزم تجاه المعارضة التى سوف يلاقيها والتى أجبرته فيما بعد على تقديم استقالته. أما هذه المرة فقد فضل أن يراعى جانب المحافظين وأن يتخلى عن إصلاحاته متوجهًا شطر مشكلة أخرى: مشكلة التوظيف (الصعيدى، ١٩٤١ (أ) ص. ٧٤١)[١٤].

بعد خمسة عشر يومًا، دافع الشيخ عبد الآخر عن المراغى، وأنكر كل ما جاء به الصعيدى. وأعلن أن العميد لم يكن ينوى إلغاء كل الكتب الموجودة، لكنه أراد فقط أن يجرى عليها عمليه انتقاء واختيار، وأن يدخل عليها بعض التصحيحات والتحسينات. ويعتقد عبد الآخر أن المراغى قد قام بالكثير من الأشياء فى هذا الصدد فعلاً. كذلك رفض عبد الآخر فكرة أن المراغى لم يكن يسعى إلا إلى إرضاء العلماء. وهو يرى أن المراغى قد أرسى قواعد الإصلاح، ويبقى على الأزهريين أن يشاركوه العمل وأن يقتفوا آثاره. من المؤكد أن الإصلاحات تتقدم بخطى وئيدة، لكنها تمضى فى الاتجاه الصحيح (عبد الآخر، ١٩٤١، ص. ٧٩-٧٩٨).

فى نفس العدد من مجلة الرسالة يتساءل المدنى بدوره حول أسباب فشل المراغى. إن أفكاره وبلا مجاملة، تبدو أكثر إثارةً للاهتمام خاصةً وأننا نعرف، من خلال مقالته السابقةُ، أنه كان يكنُ للشيخ إعجابا عميقًا وأنه كان يوليه كامل ثقته. يقول المدنى إن المراغى، أثناء فترة عمادته الأولى، كان يبدو نشيطًا وجسوراً. وكانت رغبته فى القيام بإحياء الأزهر من القوة، بحيث أراد إدخال بعض الإصلاحات حتى قبل أن يتم إقرارها فى القانون. إلا أنه منذ عودته لم ينفذ شيئًا مما قرره فى عام ١٩٢٨، هدأت الحماسة وحالة الفوران الفكرى التى كان المراغى قد أثارها، عاد الأزهر إلى كتبه وانكفأ على نفسه. ليس له أى علاقات مع الأوساط الفكرية، لا يقوم بإصدار أى كتب ومجلته بلا أى تأثير. بالإضافة إلى أن التعليم كان أدنى بكثير من المأمول، والمستوى العلمى يعانى من

سطحية تدعو إلى القلق. ويتابع المدنى، أن المراغى كان مشدوداً إلى فكرة الإصلاحات، بشكل عميق، وكان أيضا بحَّاثةً متبحرا ورجلاً ثاقب الفكر. ولقد أعطته الوظيفة ومؤهلاته الشخصية نفوذًا واسعًا على الأزهر. يدعمه الملك ويتمتع باحترام الحكام، والشعب والمثقفين. كيف إذن لا يتغير شيء فى الأزهر؟

حسبما يرى الكاتب، تعود حالة الجمود هذه إلى ثلاثة عوامل رئيسية. ويقول أولاً هناك على رأس الأزهر إصلاحى، فى موقف مشابه لموقف القائد العسكرى، الذى يفقد قدرته على الفعل ما لم تسانده قواته، وذلك مهما كانت قدراته الشخصية. كان المراغى يملك كل أسباب النجاح، ولكنه لم يعرف كيف يشجع الجادين فى أعمالهم ولا كيف يكافئ المنتجين ولا كيف يلوم من لا يفعل شيئًا، بعد ذلك يوضح المدنى أن الطلاب مسئولون بشكل كبير عما آل إليه الوضع. إنهم يدركون أن الأزهر يدين لهم بفضل كبير فى رجوع المراغى عام ١٩٣٥. لقد أحسوا بمدى قوتهم. وشجع التسامح الذى أبداه مسئولو الأزهر تجاههم على موقف العصيان والتمرد الذى اتخذوه. لأتفه الأسباب، يجتاحون مكاتب الإدارة ويتظاهرون فى صخب للحصول على ما يريدونه. يجب الاعتراف بأن كل الجامعات تعرف الآن هذه المشاكل لأن الصراعات السياسية لم تستثن أيًا من قطاعات التعليم. إلا أن هذه الظاهرة قد ظهرت فى الأزهر أولاً، ثم اتسعت بشكل يضر بسير العمل فيه على نحو خطير، ويرى المدنى أن حالة الركود المسيطرة على الأزهر، يمكن تفسيرها فى آخر الأمر من واقع أن المراغى يسعى إلى إرضاء الجميع ويمتنع عن قلب النظام القائم. والحال أنه، إذا استمر فى مراعاة جانب العمر والأقدمية فقط فى إسناد الوظائف المهمة، فلن يمكن تغيير أى شيء. وعلى العكس يجب أن يعُين فى أعلى المناصب رجال فى عنفوان عمرهم، يقدمون نشاطًا فكريًا حقيقيًا، على قناعة بضرورة الإصلاحات وقادرون على تنفيذها (المدنى، ١٩٤١، (ج)، ص ٧٨٢-٧٨٥).

أثارت مقالات عبد الآخر والمدنى رد فعل سريع من قبل الصعيدى. فقد اتهم الأول بسوء النية عندما ادعى أن المراغى قد حقق بالفعل ما نادى به، ونسب إلى الثانى أنه

قد ضرب صفحًا عن موقف المحافظين المعارض رغم أنه كان شاهداً عليه (الصعيدى، ١٩٤١، (ب)، ص ٨٢٤).

ومن الجدير بالذكر أن المقالين اللذين أكد فيهما الصعيدى أن المراغى قد تخلى عن أفكاره الإصلاحية يحملان، فقط، توقيع «عالم»[١٥]. وفى هذه الفترة لم يكن الصعيدى هو الوحيد الذى يرغب فى الاحتفاظ بالسرية. فقد نشر كُتاب آخرون كتاباتهم تحت أسماء مستعارة مثل "الناقد الأزهرى" أو "أزهرى كبير". بدون شك أن هؤلاء الآخرين كانوا يرغبون فى تفادى إثارة غضب المراغى، لمعرفتهم بأنه كان قد استاء للغاية من بعض الانتقادات. بعد ذلك بسنوات عديدة سوف يكتب البيومى فى مجلة الأزهر، أن المراغى وبسبب المقالات التى كانت تظهر فى مجلة الرسالة بانتظام، قد تولدت لديه القناعة بأن الزيات كان يدير ضده حملة شخصية، خاصة منذ أن نشر الرجل وبنفسه مقاطع من مذكرته (البيومى، ١٩٦٤، ص. ١٥١).

لم يكن الأزهريون الذى يعبرون عن أنفسهم عبر صفحات الرسالة هم الراغبين وحدهم فى إجراء الإصلاح. فبعض العلماء الأكبر سنًا والذين كانوا من رفاق كفاح المراغى أثناء فترة عمادته الأولى، كانوا يشاركونهم الآمال وخيبات الرجاء. ويمكننا أن نفهم أنهم كانوا يجدون صعوبة فى توجيه النقد الصريح إلى العميد، أكثر من زملائهم الشباب لأنهم كانوا من بين أصدقائه ومعاونيه والأقربين، ولأنهم كانوا يشغلون مناصب مرموقة فى إدارات الأزهر. إن الخوف من فقدان صداقة المراغى وثقته يمكن أن تفسر صمتهم. كذلك كانت الحال بالنسبة لمحمود شلتوت. الذى تم تعيينه بالأزهر عام ١٩٢٧. قبل وصول المراغى بنحو عام، والذى بدا واحدًا من أشد المدافعين عن برنامجه الإصلاحى. ابتداءً من عام ١٩٣٥، وإلى جانب قيامه بالتدريس، شارك شلتوت فى العديد من اللجان وتقلد مناصب مهمة. فى ١٩٤١، أصبح نائب عميد كلية الشريعة وعضو مجلس الكلية. فى أغسطس من نفس العام صار عضواً فى هيئة كبار العلماء.

فى ذلك الحين قرر شلتوت أن يقدم برنامجه الإصلاحى الخاص. بداية، ينوى توسيع وتحديد المهمة التى سوف يتوجب على كبار العلماء القيام بها. فى ٥ نوفمبر

عام ١٩٤١، يقدم لهم قائمة بثمانية اقتراحات كان الهدف الأساسى منها هو وضعهم فى خدمة المجتمع الإسلامى من خلال تثقيفه دينيًا عن طريق الدعوة والإرشاد، إصدار الفتاوى ونشر الكتب والمطبوعات المختلفة التى تتيح لكل شخص معرفة العقيدة الإسلامية بشكل أفضل. ولتنظيم كل هذه الأنشطة والتنسيق بينها، يأمل شلتوت أن يقوم العلماء بإنشاء لجنة علمية دائمة(١٦). بعد ذلك بعدة أسابيع وافق العلماء على مقترحات شلتوت وأشاروا بأن تقوم اللجنة، إضافةً إلى المهمة التى عُهد بها إليها، بفحص الكتب التي يقدمها لها شيوخ الأزهر أو غيرهم من الباحثين بغرض طباعة ونشر أكثرها أهميةً. وسوف تتم مكافئة المؤلفين ماديًا، الأمر الذى سوف ينشط الإنتاج العلمى. سوف يترأس المراغى هذه اللجنة المكونة من عشرة من الأعضاء والتى سوف يكون بإمكانها استدعاء علماء آخرين أو باحثين من خارج الأزهر. وسيتوجب كذلك إنشاء لجنتين أخريين: الأولى من أجل الإشراف على مجلة الأزهر، والثانية من أجل تحديد التوجهات العامة، وكذلك الطرق العلمية للدعوة والإرشاد الروحى. سوف تتشكل هذه اللجنة الأخيرة من ممثلين عن الأزهر، عن وزارة الأوقاف، عن وزارة الشئون الاجتماعية ومن مسئولى الجماعات الصوفية(١٧).

استُقبلت هذه الأفكار بكثير من الترحيب من قبل مؤيدى الإصلاح وأمدتهم بأمل جديد، لأنهم كانوا على يقين من أن المراغى سوف يبذل كل ما فى وسعه من أجل تطبيقها(١٨). ويبدو أن مبادرة شلتوت قد أثارت حماسة بعض العلماء. فبعدها بعدة أيام، قام الشيخ عرفة، عضو المجلس الأعلى بالأزهر، هو الآخر بعرض اقتراحين. الأول هو إنشاء مكتب علمى. سيكون هدفه تقديم إسهامات جديدة فى مجال البحث وأن يشكل مرجعًا لكل من يرغب فى دراسة القضايا الشرقية. وطلب كذلك أن تُعين لجنة لدراسة بعض المشاكل الاجتماعية، تقوم بعد ذلك بنشر النتائج التى توصلت إليها فى مطبوعات يتم توزيعها على الجمهور مجانًا(١٩). ومن جانبه قرر المراغى أن يعهد إلى مجلس من العلماء بمهمة اختيار وترجمة الكتب الموضوعة فى لغات أجنبية والتى يمكن أن تكون مفيدة بالنسبة لطلاب كلية أصول الدين(٢٠).

الموضوعات المنشورة فى مجلة الرسالة خلال عام ١٩٤٢، توضح أن كاتبيها يعانون من مشاعر متضاربة. حالة الانتعاش الطفيف التى عبرت عن نفسها منذ أن اقترح شلتوت أفكاره الإصلاحية، تبدو بالنسبة لهم، باعثةً على الرضا، لكن الإحباط يصيبهم أحيانًا عندما يرون أن الأزهر لن يتمكن من الخروج من جموده[٢١].

يرى الشرقاوى أن أى تغيير، مهما كان نافعًا لا يمكن أن يمثل إصلاحًا حقيقيًا إذا لم يتحرر الأزهريون من ثقافة التقليد ومن الإذعان الفكرى. وأكد كذلك أن رجالاً مثل المراغى، عبد المجيد سليم، شلتوت وكل الذين يأملون فى رؤية الأزهر يولد من جديد، لن يتوصلوا إلى أى نتيجة طالما لم يحددوا بشكل دقيق الأهداف التى يجب الوصول إليها، ولم يوحدوا جهودهم لتحقيق ما يؤمنون به. (الشرقاوى، ١٩٤٢، ص. ١٠٨٥، ١٠٨٦).

إلا أن المدنى مازال يجد ما يدعو إلى الأمل، من واقع أن تناول قضايا الأزهر لم يعد يجرى فقط على صفحات مجلة الرسالة وحدها. فحلقات النقاش حول موضوع الإصلاحات تدور الآن بين أحضان الأزهر ذاته، سواء كانت فى مدرجات الكليات المختلفة، فى مكاتب الشيوخ أو أثناء اجتماعات الأساتذة. وللتأكيد على صحة ما يقول، يُحكى أنه أثناء أحد الاجتماعات، قال بعض العلماء للمراغى، كم أنهم يتمنون أن يشهدوا عودة الزمن الذى كان المراغى يقاتل فيه بقوة وبسالة من أجل إصلاح الأزهر غير عابئ بالمصاعب والعقبات. إنهم لا يسألونه شيئًا آخر سوى وضع المبادئ التى نادى بها فى مذكرته موضع التنفيذ. ما الذى ألمَّ بوعود المراغى؟ يتجنب المدنى هذا السؤال معلنًا أن هذا ليس موضوع حديثه. ويتابع قائلاً: إن المراغى، فى اجتماع آخر، سأل اثنين من الشيوخ عن رأيهما فى الأزهر: هل الأزهر الحالى أفضل أم الأزهر القديم؟ وقدم الشيخ الأول الإجابة التالية:

> «إن كان الأزهر الحالى قد بدأ فى أيام محمد عبده، فهو أفضل من القديم، وبالعكس إن كان قد بدأ فى عهد المراغى، فأنا أعتقد أنه طالما لم يُخرج الأزهر علماءً أمثالكم شخصيًا،

ومثل عبد المجيد سليم وبعض الآخرين. فالأزهر القديم أفضل من الحالى».

وأكد الشيخ الثانى أنه يشارك زميله نفس الرأى. قال المراغى: إن الأزهر قد عرف خلال تاريخه الطويل فترات من الازدهار وأخرى من التراجع. أما بالنسبة للسنوات العشر الأخيرة هذه، فيجب النظر إليها باعتبارها، بالأحرى، مرحلة اختبار. بعدها طلب المراغى من الشيوخ الملتفين حوله أن يفكروا فيما يجب عمله لتحسين نظام التعليم بالأزهر. وأجاب هؤلاء أن هذا أمر لا طائل منه، لأن أحداً لم يفكر فى الشكوى منها. فالمبادئ كانت سليمة إلا أنها كانت غير مُطبقة، أو مُطبقة بشكل غير كاف بالمرة وهذا هو السبب الذى يجعل الأزهر لا يقدم ما ينتظر منه. ورد المراغى ببساطة قائلاً: «نعم، هذا حقيقى» (المدنى ١٩٤٣ (أ)، ص. ٣٢٧).

فى فبراير ١٩٤٣، ينبه شلتوت العلماء، من جديد، على ضرورة إجراء الإصلاحات. وفى محاضرة ألقاها بكلية الشريعة، استعرض تاريخ الأزهر، فى خطوط عريضة، مشيراً بمحمد عبده الشيخ « الذى أخرج الأزهر من سباته». وعبر كذلك عن إعجابه بالمذكرة التى كتبها المراغى عام ١٩٢٨، مذكراً بأنها قد أثارت آمالاً كبرى. ومع هذا، فقد مرت سنوات طويلة ومازال الأزهر يعانى من الأوضاع التى كانت تؤسف المراغى. فما زالت هذه الكتب الغامضة تستخدم ولم يُحاول تحسينها؛ والجدل يتواصل حول الكلمات و التعابير التى وضعها مؤلفوها؛ الفقه يدُرس دائمًا كما كان يدُرس فى الماضى؛ لا يُشعر بأى رغبة فى تحصيل معارف حقيقية؛ المناهج الدراسية والبرامج غير مناسبة ولا تسمح بتنمية القدرات الفكرية. وعلى الرغم من أن المراغى ومساعديه المقربين كانوا على دراية بكل هذا، وأن لجنة الامتحانات تقدم كل عام تقريراً تستعرض فيه هذه المشاكل، فإن شيئًا لا يتغير. إن الجهود المبذولة فى تطوير التعليم لا تؤتى إلا بأقل الثمار، لأنها لا تجد استحساناً ولأنها غير متناسقة فيما بينها. إن هذا الفشل يتأتى من أن الإصلاحات لم يجر تنفيذها وفق القصد الذى رامه المراغى، ولا بنفس الشجاعة ونفس التصميم الضروريين للتغلب على الصعوبات وللوصول إلى نتائج مرضية.

وطالما لن يجرى التصرف بمثل هذه الجسارة فإن الأزهر سيواصل العيش خلف جدران عزلته، ولن يكون بمقدوره تلبية احتياجات المجتمع حتى وإن تم إصدار ألف قانون(٢٢).

دفعت أفكار شلتوت كُتاب مجلة الرسالة إلى التساؤل مرة أخرى عن السبب فى عدم اتخاذ المراغى لأى قرار بينما ليس هناك ما يمنعه من القيام بذلك، وبرغم أنه يعرف الوضع تمامًا، ويعد بتداركه عندما يدور الحديث حوله. بكثير من المرارة، يرصد الصعيدى أن من يؤمنون بالإصلاح يمكن عدهم على أصابع اليد الواحدة، وأنهم لا يستطيعون مقاومة حالة البلادة والفتور التى اعتادها الأزهريون. وبالنسبة له فليس هناك ما يمكن عمله الآن ما لم تتدخل الحكومة (الصعيدى، ١٩٤٣، (أ)، ص ٥٩٠، ٥٩١).

امتنع شلتوت دائمًا عن انتقاد المراغى فى مجلة الرسالة، إلا أن مشروعه بشأن إعادة تنظيم هيئة كبار العلماء ومحتوى محاضرته يسمحان بالظن بأنه قد أدرك أن الشيخ، ربما، لن ينفذ ما نادى به إبان فترة عمادته الأولى. فبرجوعه إلى المراغى بوضوح، وباقتراحه لإصلاحات تتطابق أهدافها مع الإصلاحات التى نادى بها المراغى، بينما كان الأخير لا يزال فى منصبه، قدم شلتوت دليلاً لا يمكن دحضه على أن أوهامه قد زالت.

لم يخدع المراغى نفسه بهذا الشأن، ويبدو أنه قد استاء من مبادرة شلتوت. فى مقال تم نشره بعد وفاة هذا الأخير، قال المدنى إن كبار العلماء لا يستطيعون إنجاز المهام التى أوكلها شلتوت إليهم لأن أحدًا لم يكن قد تعهد بالتنسيق بينها وباتخاذ التدابير اللازمة لاستكمالها (المدنى ١٩٦٤، ص. ٦٥). لم يكترث البيومى بالكنايات وأكد، فى نفس الفترة كالمدنى، أن بعض العلماء يعتقدون أن شلتوت قد وجه إهانة إلى المراغى عبر اقتراحه لتلك الإصلاحات. من جهة أخرى فإن المراغى لم يأخذها بعين الاعتبار ولم يفعل شيئًا لتيسير تطبيقها (البيومى، ١٩٦٤، ص. ١٥١). ابتداءً من عام ١٩٤٣، تقلص عدد المقالات المكرسة للأزهر بقدر محسوس. لا يمكن إرجاع هذا

النقص إلى إحباط مؤيدى الإصلاح فقط، لأن المراغى سوف يغادر الأزهر مع بداية عام ١٩٤٤، وذلك لأسباب سيجرى تحليلها لاحقًا ولن يستعيد مناصبه إلا فى شهر أكتوبر، أى قبل وفاته بأقل من العام. (أغسطس ١٩٤٥). لقد استعرض كتاب الرسالة أنفسهم وبوضوح الأسباب التى أدت إلى إخفاق المراغى، ويعفينا وثوق صلتهم بالموضوع فى تحليلهم من تعليقات طويلة. ومع هذا، فليس من غير المجدى، أن نستعيد العناصر الرئيسية فى منطقهم. إنهم يؤكدون أولاً، أن المراغى قد سعى أثناء فترة عمادته الثانية إلى مراعاة جانب العلماء بشكل خاص وتخلى عن إدخال تعديلات جذرية حتى لا يخوض صراعًا مستمرًا مع أغلبية الأزهريين. يقول الصعيدى إن مراغيًا آخر هو من كان على رأس الأزهر بداية من عام ١٩٣٥ (الصعيدى، ص. د، ص. ١٣١). ويضيف شلبى، أن المراغى، ومن أجل تفادى إثارة معارضة المحافظين، قد ألغى دراسة العلوم غير الدينية، وأنه استبدل بالأزهريين أساتذة الجامعة المصرية الذين عينهم بنفسه من قبل (شلبى، ١٩٨٣، ص. ٥١)[٢٣].

إذا كان المراغى لم يحقق شيئًا مما كان قد اختطه فى الأصل، فإن ذلك يعود بلا شك، يقول العلماء، إلى أنه قد رأى أن العوائق ضد التغيير، قوة التقاليد وثقلها لا تترك له أى حظ فى النجاح. إلا أنهم قد أخذوا عليه انسحابه من المعركة، لأن وضع الأزهر ربما أمكن تحسينه، إذا كان المراغى قد تعاون بشكل وثيق مع الذين كانوا يرغبون مثله فى أن يخرج الأزهر من عزلته، وأن يقدم تعليمًا دينيًا يمكّن خريجيه من تلبيه احتياجات المجتمع. لكن ربما كان من الواجب أن تُحدد وبدقة الأهداف المأمول تحقيقها والاتفاق حول الوسائل الواجب تطبيقها من أجل انجاز إصلاحات حقيقية.

هذه الملاحظات لها بالتأكيد ما يصوغها تمامًا، ومع هذا، فإذا كان المراغى لم يحقق الآمال التى أوجدها، فإن ذلك يعود أيضًا على ما يبدو لى، إلى سبب آخر، لم يجر ذكره مطلقًا، للغرابة على صفحات الرسالة، ألا وهو إدخال السياسة إلى الأزهر.

التشوش بين الأزهر وبين السياسة

منذ حصلت مصر على الاستقلال، وجد الأزهر نفسه منغمسًا فى الصراعات الناشبة بين القصر والبرلمان، وسعى للاستفادة من هذه المنافسات كى يظفر بالموافقة على إعادة تنظيم العملية التعليمية به، والتى ربما أتاحت للمعهد أن يستعيد مكانته ونفوذه. وحتى نهاية الثلاثينيات كان الهدف الرئيسى من مطالبات الأزهريين، من إضراباتهم، ومن مظاهراتهم هو أن يعترف المسئولون بأسبقية الجامعة الإسلامية فى مجال التعليم الدينى، الأدبى، والقانونى أو على الأقل أن يمنحوا شهاداتهم نفس القيمة العلمية لشهادات مدارس الحكومة حتى يمكنهم الحصول على فرص عمل فى الوظائف العامة وتقاضى رواتب مساوية لرواتب منافسيهم المتخرجين فى هذه المدارس. لقد كان المستقبل المهنى إذن وقبل كل شىء. هو ما يشغل شباب الأزهر أثناء تلك الفترة.

مع بداية ١٩٣٥، وكما تشير عن حق (Sylvia Haim)، أخذت مظاهرات الطلاب طابعًا سياسيًا أكثر وضوحًا (Haim، ١٩٥٩، ص. ١٠٦). ومنذ سقوط وزارة صدقى عام ١٩٣٣، ضمت الأحزاب السياسية أعضاءً من داخل الأوساط الجامعية، وشُكلت تنظيماتها الشبابية الخاصة بها والتى اجتذبت عددًا كبيرًا من الطلاب. لم يخرج الأزهر عن هذه القاعدة وكان طلابه وطلاب الجامعات الأخرى وراء تصاعد حركة المد القومى التى شهدتها مصر فى نهاية عام ١٩٣٥، وأسهموا بقوة فى تشكيل الجبهة الوطنية التى سوف تتمكن من إعادة دستور ١٩٢٣، واستئناف المفاوضات مع بريطانيا العظمى بهدف إبرام معاهدة التحالف. الإخوان المسلمون وحركة مصر الفتاة، التى كان شعارها "الله، الوطن، الملك" كانا يعملان بنشاط خاص فى الأزهر، بل إن الوفد أيضًا كان يسعى لتوطيد مركزه به، مدركًا للقوة السياسية التى يمثلها العلماء، وهذه الآلاف من الشباب القادمين من كل ربوع مصر. وعندما قامت مجموعة من الطلاب، فى أبريل عام ١٩٣٧، بتشكيل اتحاد وفدى، اندلعت الاضطرابات على الفور داخل أسوار الجامعة الإسلامية، لأن الأزهريين فى غالبيتهم العظمى، كانوا من أنصار الملك المخلصين[٢٤].

من الآن فصاعداً لن يعرف الأزهر الانقسامات الداخلية فقط، بل إن طلابه سوف يشاركون بكل حماسة فى الصراعات السياسية ذلك الوقت، وسوف يصبحون تحت تأثير المراغى، رأس الحربة فى مواجهة الوفد والإنجليز. بالتأكيد لا يمكن أن يؤخذ المراغى باعتباره المسئول الوحيد عن حالة الغليان السياسى التى سيطرت على الأزهر منذ عام ١٩٣٥، ولا عن الاضطرابات التى غالبًا ما دفعت الطلاب إلى إغفال دراستهم خلال السنوات العشر لعمادته الثانية، إلا أنه من الحقيقى أن مواقفه وقراراته لم تؤديا إلا إلى تهييج مشاعر الغضب وأنه لم يتردد، فى بعض الحالات، فى استخدام شباب جامعته ضد منافسيه.

النزاعات التى أوجدتها الحرب

- تبدل موقف المراغى تجاه الإنجليز

بمجرد أن دخلت إنجلترا وفرنسا الحرب ضد ألمانيا، فى سبتمبر ١٩٣٩، وجدت الحكومة المصرية أنها مضطرة لتطبيق التدابير التى تقررها المادة ٧ من معاهدة التحالف الموقعة عام ١٩٣٦. فأعلنت القانون العرفى، فرضت الرقابة، وضعت مطاراتها وموانئها تحت تصرف بريطانيا العظمى. ومع أن على ماهر رئيس الوزراء قد أعلن استعداده لدعم المجهود الحربى لبريطانيا، فإنه قد رفض أن تشارك بلاده مباشرة فى الحرب. سوف تكتفى مصر إذن بقطع علاقتها الدبلوماسية مع ألمانيا ثم مع إيطاليا فيما بعد. وطوال سنوات الحرب، التزمت الحكومات، حتى أكثرها ميلاً للإنجليز، بالمحافظة على سياسة عدم الدخول فى الحرب على الرغم من الضغوط التى مارستها بريطانيا العظمى عليها. وحده، أحمد ماهر، الذى تم تعيينه فى أكتوبر عام ١٩٤٤، رئيسًا للوزراء، سوف يتخذ قراراً الآن بالحرب على ألمانيا قبل وقف العمليات الحربية بعدة شهور. غير أنه سوف يوقع بذلك قرار موته: فى نفس اليوم سيجرى اغتياله عند خروجه من البرلمان(٢٥).

باستثناء مجموعة أحمد ماهر السعدية، كانت الطبقة السياسية المصرية معارضة لتوريط البلاد فى الحرب إلى جانب بريطانيا . هناك الكثير من الأسباب التى تبرر هذا الرفض، فالمصريون ليسوا على قناعة تامة بأن الحلفاء سوف يحرزون النصر، خاصة بعد أن دخلت إيطاليا الحرب، وبعد انكسار فرنسا عام ١٩٤٠. كما يرون أنه من الحكمة عدم التخلى عن قوى المحور. بل إن الكثيرين يأملون نصراً لألمانيا وإيطاليا، يخلصهم من الحماية البريطانية. إذا كانت السياسة التوسعية لايطاليا قد أثارت مشاعر قلق حادة، خاصة أثناء حرب إثيوبيا، فإن الدبلوماسيين الإيطاليين قد نجحوا فى إقناع المصريين بأن عليهم ألا يخشوا أى اعتداء من جانب بلادهم. ألم يصرح موسولينى رسمياً، فى خطابه فى العاشر من يونيو ١٩٤٠، والذى أعلن فيه دخول إيطاليا الحرب، أنه لا ينوى أن يجر إلى الحرب البلاد المجاورة: سويسرا، يوغسلافيا، اليونان ومصر؟[٢٦].

أما ألمانيا، حليفة الإمبراطورية العثمانية فى الحرب العالمية الأولى، فلها فى مصر الكثير من المؤيدين. ليس فقط لأنه لا يمكن اتهامها بتنمية الأطماع الاستعمارية فى الشرق الأدنى، بل لأن نهوضها السياسى والاقتصادى ينتزع الإعجاب، وكما يشير (H . Lavern's) (١٩٩٣).

«إن الأيديولوجية النازية، غير المعروفة جيداً، تمثل النجاح الكامل لفكرة القومية».

كيف نستغرب، والحال كذلك، من أن أزمات بالغة الخطورة قد وجهت، فى هذه الفترة، سير العلاقات المتأزمة أصلا بين مصر وبريطانيا العظمى؟

فى بداية الحرب، لم يكن للمراغى موقف سياسى محدد بوضوح فالأمر زعيماً دينيًا يدعو المؤمنين إلى الله لأنه يرى الحرب عقاباً إلهياً، نزل بهم بسبب نقص إيمانهم، وسوء أعمالهم، واستخفافهم باستغاثات الضعفاء والمظلومين[٢٧].

من ناحية أخرى، فإن المراغى، مع تأكيده أن مصر غير معنية مطلقًا بهذا الصراع الذى تتحارب فيه أمم ليس بينها وبين مصر شىء مشترك، لا الدين، ولا اللغة،

ولا العرق، يقر، حتى قبل أن تشتعل الجبهات، بأن بلاده يمكن أن تدفع إلى المشاركة فى المعارك. وفى هذه الحالة، سيكون على كل شخص أن يقاتل بقدر أن يستطيع دفاعًا عن وطنه. هذا ما قاله فى خطاب ألقاه فى الثانى من مايو عام ١٩٣٩، أمام حشد من علماء الأزهر وطلابه:

«إن دخلت مصر الحرب، فلا تظنوا أن القوات التى سوف تذهب إلى الجبهة سيكون عليها القيام بواجب أهم من واجبكم. بالعكس، فسوف يكون على العلماء والطلاب القيام بأكثر المسئوليات جسامةً على الصعيد الدينى، الوطنى والاجتماعى معًا. إن الواجب الدينى يفرض على القادرين على الحرب من بينكم أن يحاربوا إذا هوجمت مصر، فعلى كل مسلم، كما تفرض الشريعة الإسلامية، أن يسعى إلى دفع هذا العدوان. من يستطيع القتال بنفسه عليه أن يقوم بذلك. إن كان هذا غير ممكن بالنسبة له، ستكون مساهمته فى الحرب بأن يقدم عونا ماليًا إذا لم يكن بمقدوره القيام لا بهذا ولا بذاك، فسوف تكون معركته فى القيام بتفسير مبادئ الدين الإسلامى والقواعد التى وضعها العلماء للمقاومة إذا تعرض بلد إسلامى للاعتداء. إنكم تدركون أن الكثير من الناس فى بلدنا لا يعرفون واجباتهم حيال ما يقع من الكوارث. إن عليكم إذن أن تعلموهم وأن تدعوهم إلى الصبر، وإلى الهدوء والسكينة فى أزمنة المحنة(٢٨)».

وكان بديهيًا، أن استقبلت السفارة البريطانية هذه الآراء، الصادرة عن شخصية نافذة كالمراغى، بترحاب كبير. فى اليوم التالى، يقوم سير لامبسون بدعوة الشيخ لتناول الشاى ويعبر له عن قلقه حيال الدعاية الإيطالية التى تهدف إلى إقناع الشعب بأن الإنجليز يضطهدون المسلمين، بينما يريد الألمان والإيطاليون أن يقدموا له صداقتهم. وبناء على ذلك سأل المراغى: أليس بمقدوره شخصيًا وبمقدور شيوخ الأزهر

أن يحذروا المصريين فى مواعظهم فى هذه الدعاية الخبيثة. وأجاب المراغى أنه قد أشار على الدعاة بالفعل بأن يحثوا الناس على عدم الاستسلام للذعر، إلا أنه لا يرى من المناسب حاليا، أن يتكلم بشكل أكثر وضوحاً. ومن جهة أخرى حرص المراغى على أن يلفت نظر سير لامبسون إلى أنه سيكون من الصعب على المصريين أن يخوضوا بسلامة نية حرباً إلى جانب الإنجليز إذا كان لديهم الشعور بأن بريطانيا تضطهد إخوانهم المسلمين فى فلسطين. بالإضافة إلا ذلك فإن المصريين يعرفون تماماً بأن التشكيلات العسكرية التى أعدتها السلطات البريطانية غير كافية بالمرة إذا ما قامت إيطاليا بالاعتداء عليها. وعليه فمن المحتم، ومن أجل صالح الإنجليز خاصة، إرسال تعزيزات جوهرية من الرجال ومن العتاد قبل أن تندلع المعارك. وفى الواقع فإن هزيمة إنجليزية سوف تدفع المصريين إلى الانضمام لمعسكر ألمانيا وإيطاليا(٢٩).

كان سير لامبسون على دراية تامة بعدم كفاية القوات المسلحة المتمركزة فى مصر وكان يعلم أن أى نكسات عسكرية ستضر بالمصالح البريطانية بشكل كبير. ولن يتوقف الرجل خلال العامين الأولين من الحرب، عن المطالبة بإرسال تعزيزات متعللاً بنفس الحجج التى قال بها المراغى (مرسى، Morsy، ١٩٨٩، ص. ٧٢-٧٦).

لم تكن المخاوف التى كشف عنها السفير البريطانى للمراغى تقوم على غير أساس. فمنذ بداية الحرب، أبرزت البروباجندا المعادية، التى تبثها بمهارة إذاعات برلين وبارى، الانتصارات الألمانية. وأطلقت شائعات أثارت مخاوف الناس وأوجدت عداءً متزايداً لديهم تجاه إنجلترا. بُزعم أن الإنجليز، كما حدث أثناء الحرب العالمية الأولى، يريدون تجنيد جيش من الشباب، كما حدث أثناء الحرب العالمية الأولى، يريدون تجنيد جيش من الشباب، تشكيل فريق من العمال للقيام بأعمال البنية التحتية، وقيادة حيوانات الجر التى ينوون مصادرتها، استبدال جزء من زراعات القمح بالمحاصيل المخصصة لتموين القوات (Colombe، ١٩٥١، ص. ٨٢؛ Vitikiotis، ١٩٩١، ص. ٣٤٧، Derriennic، ١٩٨٣، ص. ٤٤).

قلق حيال هذا الوضع، قام عبد الرحمن عزام، وزير الشئون الاجتماعية، بالاستنجاد بالمراغى فى محاولة لطمأنة المصريين. فى الأول من يونيو ١٩٤٠، فى خطاب بثته الإذاعة، يهاجم الشيخ أولاً كل من يروج عامدًا الأخبار الكاذبة لنشر الذعر وإشاعة القلق بين الناس. إنهم أعداء البلاد الحقيقيون لأنه ليس هناك عدو ألد من الخوف. فى الواقع، أن الأخبار الكاذبة أسلحةُ أكثر فاعلية من السيوف ومن القنابل: إنها تدمر الأرواح، تودى بالعزيمة، تقضى على التضامن، تضعف المقاومة وتؤدى إلى الانكسار والإحباط. لهذا لا يجب أن نصدق كل ما يقال، بل علينا أن نتسلح بالصبر ويهدوء الأعصاب وأن نتعلم أن نميز بين الصحيح وبين ما هو محض افتراء. يحض المراغى المسلمين أيضًا على أن يضعوا ثقتهم فى الله والقيام بأعمال الخير وكل ما يقضى به الدين. هكذا يجدون القدرة على تحمل الشدائد فى صبر إلا أن الصبر، يقول المراغى مدققًا، ليس هو الخضوع للأمر الواقع، ولا الاستسلام، ولا انتظار ما تجرى به المقادير، بالعكس فالصبر هو الثبات فى مصارعة الشدائد، والصلابة، والاجتهاد فى مقاومة المحن دون الخضوع لليأس والجزع. الصبر إذن ليس له علاقة بالسلبية. علينا أن نتوجه إلى الله، أكثر من أى وقت مضى، ألا ننتظر العون إلا منه، أن نحيا وفق المبادئ التى وضعها، أن نتعود الصبر، التعاون، الدعم المتبادل، وأن نساعد الضعفاء وذوى الحاجة(٣٠).

بعد ذلك بعدة أيام، دخلت إيطاليا الحرب، ورغم التهديد الذى يمثله بالنسبة لمصر وجود القوات الإيطالية على الحدود الليبية، قاومت الحكومة، مدعومة من قبل الملك، الضغوط الإنجليزية ورفضت إعلان الحرب. من الواضح أن المصريين بعد أن تلقوا تطمينات بأن إيطاليا ما كانت لتهاجم بلادهم، لم يعودوا يرغبون فى الدخول فى معارك لم يكن لديهم أى حظ فى الانتصار فيها. من ناحية أخرى، فإن القليل من العجلة الذى تبديه الحكومة فى تطبيق بنود معاهدة ١٩٣٦، والاتصالات المتواترة بين على ماهر والدبلوماسيين الإيطاليين حملت البريطانيين على الاقتناع بعدم الوثوق برئيس الوزراء بعد ذلك، المسئول فى نظرهم عن العداء الذى يبديه القصر تجاههم. فى ٢٨ يونيو ١٩٤٠ قدم على ماهر استقالته، وحل محله حسن صبرى، واحد من المستقلين المُشايعين لبريطانيا،

غير انه لم يكن يتمتع بأى تأييد شعبى، الأمر الذى سيتيح للقصر أن يعمل فى الخفاء للسيطرة على الحكومة الجديدة.

أزعج دخول إيطاليا فى الحرب المراغى بشدة، فى ٥ يوليو وبعد صلاة الجمعة التى حضرها الملك والعديد من الشخصيات السياسية، أطلق نداء حماسيا باسم العلماء وباسم كل المسلمين إلى كل المتحاربين بأن يتم اعتبار القاهرة حرما، وبالتالى حمايتها من الاعتداءات الجوية، ويوضح المراغى، أن القاهرة، هى مركز الدراسات الدينية والثقافة الإسلامية، مقر الأزهر، المكان الذى شيدت فيه عبر القرون، هذه المبانى التى تعد من ضمن أجمل إنجازات المعمار الإسلامى.فى هذه المدينة دفن نفر من آل بيت الرسول، كبار الأئمة، العلماء والأولياء. وتوجد فيها أيضا مكتبات تضم الأعمال النفسية التى تمثل الإرث الثقافى للإسلام. كل هذا مقدس وجدير بالاحترام. بل إنه من الجدير أيضا احترام مشاعر المسلمين التى سيؤذيها بشدة أن تتعرض هذه الكنوز للضرر أو التدمير(٣١).

من البديهى الآن، بالنسبة للمراغى، أن مصر يجب أن تظل على الحياد. يورد هيكل فى مذكراته أنه، فى عام ١٩٤٠، بعد اجتياح بلجيكا، هولندا، الدانمرك بواسطة القوات الألمانية، كان السياسيون وفى مقدمتهم المراغى، قد شرعوا فى إقناع الملك أن مصر لا يجب إن تدخل الحرب، ويذكر كذلك إن الشيخ قد صرح لوزراء صبرى، المترددين حيال الموقف الواجب اتخاذه: «ليس لمصر فى هذه الحرب ناقة ولا جمل»، ثم أضاف بعدها: «كان للشيخ المراغى فى الدوائر السياسية العليا نفوذ لا يمكن إنكاره» (هيكل، ١٩٧٧، الجزء الثانى، ص ١٦٨، ٢٧٨).

بعد أن تيقن من أن مصر لا يجب أن تسمح لنفسها بالتورط فى حرب لا تعنيها، لم يكن أمام المراغى سوى أن يواجهه الإنجليز، المصممون على الدفاع عن مصالحهم مهما كلف الأمر، والذين حاولوا، غالبا بنجاح فرض إرادتهم على المسئولين المصريين. وبعد ظفرهم باستقالة على ماهر، حرصوا على أن يكون رؤساء الوزراء من أتباعهم ولسوف ينجحون فى إزاحة أعدائهم الأساسيين عن المشهد السياسى. فى مواجهة هذه

السياسة الاستبدادية سوف تنظم المعارضة نفسها. فبالإضافة إلى الملك، سوف تضم من ناحية شخصيات من أمثال على ماهر، المراغى وثلاثة من كبار الضباط المعزولين من مناصبهم: عزيز المصرى، عبد الرحمن عزام وصالح حرب، ومن ناحية أخرى الإخوان المسلمين، العديد من الجماعات الدينية الأخرى، طلاب الأزهر وحركة مصر الفتاة (Mitchell، ١٩٩٣، ص ٢٣).

أدى تعيين رؤساء حكومات مشايعين للإنجليز وبلا تأييد شعبى إلى تقوية شوكة المعارضة. وكان سير لامبسون قد اعترف بنفسه، بأن حسن صبرى لم يكن يملك القدرات الضرورية للقيام بواجبات منصب رئيس الوزراء فى هذه الفترة المضطربة، وربما كان عليه أن يستقيل بلا تأخير، لو لم يكن قد مات فجأةً أثناء ألقاء خطاب العرش[٣٢]. وكذلك نفوض خليفته، حسين سرى، الذى كان يعُتبر وكيلا للإنجليز، لانتقادات لم تتوقف. ولأنه لم يكن يتمتع بدعم القصر، ولا بأغلبية برلمانية، فقد وجد نفسه فى موقف صعب، خاصة وأن مصر شهدت، فى تلك الأيام، مشاكل اقتصادية خطيرة أدت إلى تنامى الغضب الشعبى.

اعتبر المراغى وعلى ماهر، اللذان يبدو أن مواقفهما المناوئة للحكومة والإنجليز قد قاربت بينهما، مسئولين عن القلاقل التى تزايدت داخل الأوساط الجامعية وخاصة فى الأزهر، وذلك على الرغم من حظر المشاركة فى الاجتماعات السياسية الذى فرض على الأزهريين، ومن احتجاز العديد من الطلاب المتهمين بالقيام بأعمال تحريضية[٣٣]. فى سبتمبر ١٩٤١، يشكو سير لامبسون لدى الملك من أن خُطب الشيخ المراغى تشجع الحملة المُناهضة للإنجليز. ولم ينجح إنكار الملك فى إقناع لامبسون الذى حثه بحزم على التنبيه على الشيخ بأن عليه أن يخفف من غلوائه وألا يخلط الدين بالسياسة[٣٤].

مُزايدات حدة الاضطرابات فى بداية عام ١٩٤٢، وتم التنديد بتعليق العلاقات الدبلوماسية مع حكومة فيشى، المعلن فى الخامس من يناير، باعتباره خرقا لمعاهدة ١٩٣٦، لأن شيئا لم يكن يجبر حكومة سرى على اتخاذ مثل هذا القرار تجاه دولة لم تكن قد أعلنت الحرب على بريطانيا العظمى. فى نهاية يناير، ألهبت نكسات الجيش

البريطانى (Cyrenique) المشاعر أكثر فأكثر. ويروى سير لامبسون، أن هذه الأحداث قد قدمت لعلى ماهر والمراغى ذريعة كبرى، حتى يتحول غضب الطلاب، الذى يعود فى الأصل إلى مجرد مطالب فئوية إلى مظاهرات عداء تجاه الحكومة والإنجليز(٣٥). يبقى أن خبر تقدم القوات الألمانية فى ليبيا قد أثار هياج المعارضة. وتدفق المصريون، سواء كانوا طلابا أم لا، فى الشوارع يهتفون: «يحيا روملِ، يحيا الملك فاروق، فليخرج الإنجليز!».

ويظهر أن سرى قد حاول أن يضع حد لما يقوم به المراغى ضده، كما تشهد بذلك تلك الواقعة التى سردها مختلف الكتاب ببعض التنويع، وللأسف، بقليل جدا من الدقة. إن تحقيق المعلومات التى يقدمونها لنا تسمح بإعادة بناء الأحداث على وجهه التقريب، لكن دون تحديد دقيق لتاريخها. وطبقًا لـ(A . A Michie)، والذى كانت روايته أكثر تفصيلا، فإن الشيخ كان قد صرح، خلال خطبة الجمعة التى ألقاها بمسجد الرافعى بعد عدة أيام من هجوم جوى على القاهرة، بأن مصر قد انجرت إلى الحرب رغما عنها، وبعد أن سمحت للجيش البريطانى بأن يقاتل فوق أراضيها، نالت لقاء ذلك موت رجالها، نسائها وأطفالها (Michie، ١٩٤٢، ص. ١٩٣).

اضطر سرى حينها على دحض ما قاله المراغى من خلال الإذاعة. وتبعًا لما يقول به الكتاب العرب، فإن رئيس الوزراء قد هاجم الشيخ بقسوة لسبب ما شاء بهذه الخطبة، مما استحق عليه فى التو ذلك الرد الجارح من الشيخ:

> «هل تهددنى، أنا، شيخ الأزهر ؟ ألا تعلم أن لشيخ الأزهر حقًا على المسلمين أكبر من رئيس الوزراء ؟ لو شئت، لصعدت المنبر وأثرت الناس ضدك حتى تُعزل من مناصبك.(٣٦)».

سير لامبسون (الذى أصبح فى عام ١٩٤٢ Lord Killearn – لورد كيلرن) يقول إن سرى، قبل قليل من استقالته كان قد تأكد أن الاضطراب السياسى الذى يظهر من جديد قد أعد له فى الأزهر بواسطة المراغى، على ماهر، وشخصيات شريرة أخرى. وحظر الشيخ من أن الأزهر إذا استمر فى إثارة مشاعر الناس، فإنه ما كان ليتردد

فى إرسال الشرطة. حينها قبل المراغى باتخاذ بعض الإجراءات من أجل إعادة الهدوء (كيلرن، ١٩٧٢، ص ١٩٨)[٣٧].

عودة الوفد إلى السلطة، المفروضة تحت التهديد الموجه للملك فاروق فى ٤ فبراير ١٩٤٢، سوف تؤدى بالعكس إلى تزايد حدة الاضطرابات، وسوف تجعل من الأزهر مسرحا ورهانا لصراعات جديدة. المواجهة بين المراغى والنحاس سوف تكون ثقيلة التبعات بالنسبة للأزهر، لان زعيم الوفد لم يكن قد نسى أن الشيخ كان واحداً من مدبرى هزيمته، وقد عقد العزم، هذه المرة، على ألا يترك له حرية التصرف.

اختبار القوة بين الوفد والأزهر

منذ أن أرغم الإنجليز الملك على استدعاء النحاس إلى الحكم، عمت الفوضى الأزهر، بل إنها بلغت، خلال شهر مارس، حدا جعل النحاس يعتقد أن وقت تدخله قد حان. إلا أنه يتردد حيال التصرف الواجب اتخاذه، ويتساءل إن كان عليه أن يوقف المحرضين فوراً أم أن عليه أولاً أن يثبت موقفه الإيجابى، بالانصياع إلى بعض مطالب الأزهريين، وخاصة بالسماح لهم بتدريس اللغة العربية فى مدارس حكومية. يظن البريطانيون، مثلهم مثل رئيس الوزراء، أن القصر ليس بعيداً عن هذا الاضطراب لكن، رغبتهم فى تجنب إلقاء الزيت على النار، جعلتهم ينصحونه باتخاذ الحل الثانى[٣٨]. غير أن النحاس قد اختار أسلوب العنف. فنقل إلى علم المراغى أنه سوف يعزل من مناصبه وأن المحرضين سيجرى توقيفهم إذا لم ينجح فى إعادة النظام خلال الأربع وعشرين ساعة القادمة. وفى نفس الوقت طلب من حكام الأقاليم اتخاذ كل التدابير الضرورية لمنع الأزهريين من إثارة المتاعب فى البلاد[٣٩]. وكاد رئيس الوزراء أن يقنع بنصف انتصار. فعلى الرغم من أن تهديداته، لم تعد الهدوء إلى الأزهر، لكن يبدو أن المسئولين قد اتخذوا بعض الإجراءات من أجل السيطرة على الطلاب[٤٠].

بعد ذلك بعدة شهور، سيتواجه المراغى والنحاس بشأن الاحتفال بألفية الأزهر، المقرر فى ١٨ سبتمبر ١٩٤٢. موضوع النزاع هو، أن القصر والعيد قد نُظّما بالكامل

مراسم الاحتفال ولم يقوما بإبلاغ الحكومة إلا فى اللحظة الأخيرة، بهدف إبقائها بعيدة عن هذا الحدث. اغتاظ النحاس عندما تأكد من أن الاحتفال يدور حول شخص الملك وشخص المراغى، فكلف وزير الأوقاف بأن يخبر العميد بأن الدعوات يجب أن تُرسل باسم الحكومة وأنه من الضرورى أن يلقى بعض الوزراء بعض الخطابات وأن يترأسوا بعض المراسم. اكتفى المراغى بأن يرد على محدثه بأن الدعوات قد تم إرسالها بالفعل، أنه ليس من الممكن تعديل برنامج الاحتفالات. هدد النحاس حينها بمنع تسيير القطارات الخاصة المكرسة للأزهريين القادمين من معاهد الأرياف، وأصدر تعليمات صارمة إلى الصحافة بتقليص الأخبار المتعلقة بهذه المراسم إلى أدنى حد ممكن(٤١).

هل رأى الملك فاروق أنه من الأفضل ألا يفسد العلاقات المتأزمة أصلا والتى يبقى عليها مع رئيس وزرائه ؟ يبقى أن فاروق نفسه سوف ينهى هذا النزاع. فقبل الموعد المحدد بيومين، أعلن الملك أنه متوعك وأرجأ الاحتفال بألفية الأزهر إلى أجل غير مسمى. مع هذا، لمذكرة صادرة عن الدوائر الإنجليزية، فإن القصر ربما قد خطط لتنظيم مظاهرة معادية للحكومة مستفيداً من وصول العديد من الأزهريين القادمين من المعاهد الريفية إلى القاهرة، ما قد يفسر نية النحاس فى احتجاز القطارات التى كانت مخصصه لهم(٤٢). وفى تقرير آخر، يجزم أحد الموظفين الإنجليز أن المراغى قد قدم استقالته، عقب الاحتفالات، وأنه لن يتراجع عن قراره، إلا إذا غير النحاس من أسلوبه وتوقف عن التدخل فى شئون الأزهر. وأضاف أن أتباع العميد يريدون أيضًا أن ينظموا مظاهرة ضد الحكومة والبريطانيين، لكنه قد طلب منهم الانتظار حتى تُعرف ردود الأفعال حيال استقالته(٤٣).

لن يستقيل المراغى ولن يتوقف النحاس عن الاهتمام بشئون الأزهر عن قريب لأنه يحرص على أن يكون المعهد من جديد تحت إشراف الحكومة اللصيق. وعلى هذا يبدأ بإعادة «إدارة الشئون الدينية» التى أنشئت عام ١٩٢٧ على إثر إصدار القانون رقم ١٥ الذى ينص على أن سلطات الملك، فيما يتعلق بالمؤسسات الدينية، سوف تمارس بواسطة رئيس الوزراء، هذه الإدارة، المُسماة حاليًا «الإشراف على الشئون الدينية» ترى أن

يتسع مجال اختصاصاتها ويسمح للحكومة بفحص كل الموضوعات ذات الطابع الدينى خاصة عندما تتعلق بوزارة الحقانية أو وزارة الشئون الاجتماعية(٤٤).

يتمنى النحاس، على وجه الخصوص، أن يعيد سريان القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، حتى لا يتمكن الملك من تعيين أتباعه فى المناصب العليا بالأزهر. وعندما التهب الصراع القديم بين القصر والحكومة قرب نهاية عام ١٩٤٢، بخلو العديد من المناصب المهمة عقب وفاة شاغريها. أعلن النحاس، مؤيداً فى رأيه من قبل هيئة قضايا الدولة بعد أن استشارها، إلى الملك أن قانون ١٩٢٧ قد أُعيد، ويجب أن يطبق لأن قانون الأزهر لعام ١٩٣٠، الذى كان الملك قد ألغاه قد ألغى هو الآخر بواسطة قانون ١٩٣٦(٤٥). رفض فاروق، بالطبع، القبول بما عُرض عليه، متكلاً على حقيقة أن شيئًا، فى قانون عام ١٩٣٦، لا يسمح باستنتاج أن المشروع قد أراد إحياء قانون ١٩٢٧، لأنه ينص فقط على أن تعيين عميد الأزهر والمسئولين الدينيين سوف يجرى بواسطة مرسوم ملكى. أخيراً تم التوصل إلى اتفاق فى فبراير عام ١٩٤٢: قبل الملك بالمرشحين الذين قدمتهم الحكومة، إلا أنه احتفظ بالحق فى تعيينهم بنفسه، كما يقضى بذلك، قانون عام ١٩٣٦. فى تلك الأثناء، كتب السفير البريطانى، سير لامبسون، أن رئيس الوزراء لم يكن يرضى بهذا الاتفاق، وأنه سوف يتراجع عنه بالتأكيد فى يوم من الأيام(٤٦).

على أيه حال لا يتنازل النحاس عن مراقبة الأزهر الذى يعتبره، حسب تعبير لامبسون، أداة خطيرة بين يدى القصر(٤٧). فهو لم يعهد فقط إلى واحد من أخلص أعوانه، الشيخ محمد المهدى، بمسئوليات هيئة «الإشراف على الشئون الدينية» بل إنه تمكن من تعيينه فى مجلس إدارة كلية أصول الدين، فى هذه الأثنــاء، وعلى الرغم من الجهود التى بذلها الشيخ محمد البنا الذى يضع الآن قدمًا فى الوزارة وأخرى فى الأزهر، لم ينجح إلا قليلاً فى توسيع نفوذه داخل الجامعة الإسلامية. وسوف يسهم حادث مكدر فى الإضرار بسمعته.

فى ١٢ فبراير، وكما يجرى كل عام، تأهب طلاب الأزهر للقيام باستعراض أمام القصر للإعراب عن ولائهم للملك فى مناسبة الاحتفال بيوم مولده. الحكومة التى كانت تخشى أن ينقلب هذا التجمع إلى مظاهرة معادية لها، اشترطت فى اللحظة الأخيرة أن يتوجه الأزهريون إلى القصر فى مجموعات صغيرة، إلا أن هؤلاء رفضوا تغيير برنامجهم. وبمجرد خروجهم من الأزهر اصطدموا، فى لحظة ارتباك، استدعت تعزيزات وأطلقت النار على المتظاهرين، موقعةً بالعديد من الجرحى، إثر هذه المواجهة احتُجزَ خمسة من الشيوخ وأربعة وعشرون من الطلاب، لكن سرعان ما تم إطلاق سراحهم بفضل تدخل الملك. يلفت لامبسون النظر، فى تقرير له، إلى أن الحكومة لم تبد قادرة على إحراز النصر فى هذا الصراع من أجل السيطرة على الأزهر ؛ إنها لم تفز بالحق فى أن تعين بنفسها مسئولى الجامعة الإسلامية، ولم ينجح الشيخ البنا فى إقناع الطلاب بتنظيم مظاهرة مؤيدة للنحاس، فإنها عندما سمحت للشرطة بفتح النار على الأزهريين قد قللت كذلك من حظوظها فى النجاح، وأن هذه الأحداث لم تؤد إلا إلى تعاظم مكانة الملك(٤٨).

جرت البقية من عام ١٩٤٢، فى هدوء نسبى. وتقول تقارير السفارة البريطانية، إن المراغى لم يرد المجازفة بمنصب العميد وتحاشى إثارة المتاعب. ويبدو من ناحية أخرى أنه قد استسلم لفكرة أن يحتفظ الوفد بالسلطة، لأنه لم يكن يرى أى حكومة يمكنها أن تحل محله(٤٩).

مع هذا، فسوف يشهد الأزهر، منذ مطلع عام ١٩٤٤، أزمة استثنائية الخطورة. فعلى الرغم من أن الوفد قد أحرز تقدمًا طفيفًا بقيامه بإنشاء «اتحاد الأزهر» فإن نفوذ الملك ظل طاغيًا وأدرك النحاس أنه لا يمكن، على ملعب للسياسة البحتة، أن يحارب القصر داخل أروقة الأزهر. وعرف كذلك أنه كى يصل إلى غاياته، فإن عليه، بطريقة أو بأخرى، أن يهزم منافسهُ القديم الشيخ المراغى. وسوف يتيح له الطلاب أنفسهم فرصة اللجوء إلى إستراتيجية أخرى فى مجادلته للتمكين لنفسه فى الأزهر.

منذ سنوات طويلة، كما هو معروف، كان الطلاب يناضلون للفوز بوظائف فى المؤسسات التعليمية الحكومية. وكان وصول الخريجين الأوائل فى كليات الأزهر إلى سوق العمل، نحو عام ١٩٣٨، قد جعل مطالبهم أكثر إلحاحًا، لأنهم أرادوا تطبيق قانون ١٩٣٦، الذى يذكر بوضوح الوظائف التى يمكنهم الالتحاق بها عقب الانتهاء من دراستهم. ويصرون كذلك على أن تمنح لهم نفس الحقوق ونفس الرواتب التى تمنح لخريجى دار العلوم والجامعة المصرية. فى محاولة لإرضائهم، كانت حكومة النحاس قد قررت أن تخصص ثلث الوظائف التعليمية فى المدارس التابعة للدولة لخريجى كلية اللغة العربية، إلا أن هؤلاء قد عاودوا الكرَّة فى نهاية عام ١٩٤٢، وأظهروا مغالاةً متزايدة. وفى كثير من عرائضهم الموجهة إلى الحكومة، سوف يذهبون إلى حد المطالبة لإلغاء دار العلوم حتى لا يكون عدد الطلاب الذين يجرى إعدادهم للتدريس أكبر من الوظائف المتاحة. وصاغ طلاب الكليات الأخرى مطالبهم الخاصة وطالبوا أيضًا بأن تكون بعض الوظائف مخصصة لهم حصريًا أو أن يكون بإمكانهم الالتحاق بها دون الدخول فى مسابقات(٥٠).

أبلغت الحكومة حينها إلى أسماع الطلاب أنها ربما استطاعت إجابة مطالبهم إذا عُزل المراغى من مناصبه، لأن الشيخ لا يهتم فعليًا بمصالحهم. وكان النحاس يأمل، بناء على ذلك، أن يُصر الطلاب على إقالة عميدهم إذا عرفوا أن رفضه للتعاون مع الحكومة يمثل العقبة الأساسية أمام تحقيق آمالهم. وبالفعل، لم تلبث الاضطرابات والمظاهرات أن اندلعت، على الرغم من أن أنصار العميد قد حاولوا إقناع الطلاب بأن الحكومة تخادعهم وأن ما تتمناه فى الحقيقة هو، تقويض المكانة التى يتمتع بها الملك فى الأزهر.

أما المراغى، فلم يؤيد كل مطالب الطلاب، فإن كان بعضها له ما يبرره تمامًا أو يستحق أن يناقش، فالبعض الآخر غير واقعى بالمرة، لا بل إنه عبث وفى أثناء حوار أجراه مع أحمد حسنين، رئيس الديوان الملكى، قال إنه يدرك أن الحكومة مستعدة لتبديد الكثير من الأموال حتى تكسب الأزهريين إلى صفها، لكن نظرًا لأن حالته الصحية

سيئة بالفعل فإنه يشعر بأنه غير قادر على مقاومة مناوراتها ويفضل أن يستقيل. غير أن حسنين قد نجح فى إقناعه بالذهاب للقاء النحاس، وبأن يعرض عليه أن يبلغ الطلاب أن الحكومة تدرس مطالبهم التى قدمها لهم العميد وأن حلولاً مرضية سوف يمكن الشروع فيها بشرط أن يعود الهدوء، وأن تُستأنف الدراسة. أسف البريطانيون على أن النحاس قد اختار ميدانًا بمثل خطورة الأزهر، للدخول فى صراع قوة مع القصر ورأوا أنه من المستحيل دعمه بهذا الشأن دون أن يوجه إليهم الاتهام لاتخاذ موقف معاد للإسلام. ولسوف يرفضون أيضا معاونة المراغى بحرارة حتى لا يعرضون أنفسهم لخطر آخر، كما فسر هذا بوضوح، اللورد كيلرن فى واحد من تقاريره. ويقول السفير البريطانى بإيجاز، إن حسنين، قد سأل الإنجليز عما إذا كانوا مستعدين لمساندة المراغى فى مساعيه لدى النحاس. وأمام ترددهم فى التدخل فى الشئون الدينية، احتج حسنين بأنه، ليس هناك ما هو دينى فى هذا الصراع، وأن موقفهم يزيد الأمور صعوبة أمام القصر. لقد اتهم الإنجليز بالوقوف إلى جانب الوفد عندما يشكو من تصرفات القصر السيئة، ولكنهم لا يفعلون شيئًا حيال الموقف المعاكس. غير أن السفير ظل على اعتقاده بأن الإنجليز يجب عليهم، بالحتم، تفادى أن يدفعوا للتورط فى هذا النزاع، لأن هذا ربما أدى إلى نتائج وخيمة بالنسبة لهم، إذا ما سيطر الوفد على الأزهر، وهو ما بدا حينها أمراً قليل الاحتمال فلن يتوانى، إذا كان فى صفوف المعارضة، عن إثارة المعهد ضد القصر وضد الإنجليز معًا[٥١]. وعليه، سوف يكتفى هؤلاء الآخرون بحث المتنازعين على التصالح، وأن يوضحوا لهم أنه ليس من مصلحة أى طرف الوصول إلى نقطة الإعادة.

لم يذكر أى تقرير واقعة لقاء المراغى مع النحاس، مما يبعث على الاعتقاد بان هذا اللقاء لم يجر مطلقًا لأنه، فى حالة العكس، لم تكن السلطات البريطانية لتتأخر عن الإحاطة به والتعليق عليه.

فى الأزهر، تزداد الاضطرابات حدة، ففى التاسع من يناير، يقرر عمداء الكليات، بالاتفاق مع المراغى، تعليق الدراسة لمدة أسبوع. ويقدم المراغى استقالته، كما كان قد أعلن،

ما تسبب فى خلاف عاصف بين القصر والحكومة. ومرة أخرى، كان القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، فى بؤرة الخلاف. يرفض الملك استقالة العميد لكن النحاس أكد أن لديه الحق فى قبولها بوصفه رئيساً للوزراء، بما أن الشيخ قد أعاد بالفعل هذا القانون رقم ١٥ لعام ١٩٢٧، بإعلانه بطلان قانون ١٩٣٠، الذى يلغى هذا القانون. والدليل على ذلك أن الشيخ قد قدم استقالته إلى شخص رئيس الوزراء، مبيناً بذلك أن الأمر يعود إليه فى اتخاذ القرار. ويتمسك فاروق، من جانبه، بأن لا شىء يشير إلى ذلك بوضوح فى نصوص القانون وأن النحاس لا يمكنه ادعاء هذا الحق[٥٢].

أدت المواجهة بين الملك ورئيس الحكومة إلى ظهور مشكلة أخرى ظلت معلقة منذ عدة شهور: مشكلة تعيين نائب العميد. فى مطلع عام ١٩٤٣، كما نذكر، تم التوصل إلى اتفاق بشأن تعيين مسئولى الأزهر، إلا أن موت نائب العميد، فى مايو ١٩٤٣، قد أتاح للنحاس فرصة المطالبة من جديد بالتطبيق الحاسم لقانون ١٩٢٧. فى الواقع أن النحاس، مدركًا لخطورة المراغى، قد أصر على ألا يترك للملك حرية اختيار نائب العميد. وبلا شك لم يسمح تصلبه بإيجاد حل، لأنه حتى منتصف يناير كان الأزهر بلا نائب للعميد، بل وبلا عميد لأن المراغى كان قد قدم لتوه استقالته! ودفع تمرد الطلاب، الذى بدا أن أحدا لا يمكنه السيطرة عليه، عمداء الكليات إلى إصدار البلاغ التالى:

«نظراً لأنه لم يعد هناك فى الإدارة المركزية، منذ عدة أيام، لا عميد ولا نائب عميد يمكن التوجه إليه ومخاطبته بشأن تعليق الدراسة أو استئنافها، أو بشأن كل الموضوعات الأخرى المتعلقة باستقرار النظام الدراسى، فإننا نعلن تعليق الدراسة بالكليات الثلاث وبمعهد القاهرة وذلك إلى أجل غير مسمى[٥٣]».

بعد ذلك بعدة أيام، وعقب مناقشات مريرة، توصل مسئولو القصر ومسئولو الحكومة إلى اتفاق. قرروا عدم قبول استقالة المراغى، إلا أنهم طلبوا منه البقاء فى بيته للاعتناء بمشاكله الصحية. ومن جهة أخرى سيجرى تعيين الشيخ مأمون الشناوى، المقرب إلى القصر، نائباً للعميد بواسطة مرسوم ملكى دون أن تذكر فيه عبارة: بناءً على

طلب الحكومة. وبشأن هذا القرار الثانى، لن يفوت النحاس الإعلان عن قبوله بأن يعين الملك نائب العميد مباشرة «إثباتًا لحسن نيته» لكن هذا الامتياز مؤقت تمامًا لأنه ينوى إجراء التصويت على قانون يقضى بأن تعيين مسئولى الأزهر، فى المستقبل، يجب أن يجرى بواسطة الملك بناء على طلب السيد رئيس الوزراء[٥٤].

يتولى الشيخ الشناوى منصبه فى ٢٤ يناير. وتستأنف الدراسة فى الأول من مارس ولكن، على الرغم من الإجراءات التى اتخذها المسئولون بالأزهر للحفاظ على الهدوء، فسوف يشهد المعهد وحتى نهاية العام الدراسى، إضرابات متفرقة ومعارك عنيفة بين الطلاب على أنفسهم.

فى يونيو، يقدم بعضهم عريضةً إلى الملك يطلبون فيها منه أن يعين عميدًا جديدًا، وأدت هذه الواقعة إلى حالة غليان حادة على إثر هذه الأحداث، صرح المستشار الشرقى أن التفاصيل التى حرص المراغى على نقلها إليه تتفق تمام الاتفاق مع المعلومات التى حصل عليها من مصادر أخرى. ويوضح قائلاً، إن الحكومة هى من دفعت العلماء إلى تقديم هذا الطلب إلى الملك. ولقد استعدت لتوافد شيوخ معاهد الريف المؤيدين للوفد إلى القاهرة، إلا أنها قد اعترضت إلى قدوم الشيوخ الموالين للمراغى. وقع على هذه العريضة مناصرو الوفد، وكذلك بعض الأشخاص غير المنتمين إلى هيئة التدريس. بل وأضيفت أسماء بعض الشيوخ الذين لم يكونوا موجودين وقتها، أو الذين كانوا من أتباع المراغى فيما سبق. وعندما عُلم بأمر هذه العريضة، أراد أنصار المراغى بدورهم إرسال واحدة إلا أن الشرطة قد صادرتها[٥٥].

تفجرت خلال شهر أغسطس حادثة أخرى عندما أصر الملك أن يقدم المراغى الدروس الدينية، وأن يؤم صلوات الجمعة طوال شهر رمضان كما لو كان يباشر مناصبه[٥٦]. غضب النحاس وسأل اللورد كيلرن عما يجب عمله. وأجابه الأخير بأن القصر قد دُفع إلى ارتكاب الخطأ، لكن هذا ليس سببًا فى أن تحذو الحكومة حذوه. وعليه فهو يعتقد أنه من الأفضل التريث الآن، لأنه إذا أعلنت الحكومة التحدى، فسوف تسقط مباشرة فى الفخ الذى نُصب لها. وفى هذا اللقاء أخبر السفير البريطانى رئيس الوزراء،

بأنه إن كان يريد الدخول من جديد فى صراع مع القصر فسوف يكون عليه أن يتحاشى كما يتحاشى الطاعون. أن يدور هذا الصراع بشأن الأزهر أو القضايا الدينية. سيمنع النحاس على المراغى فقط أن يلقى الخطبة الأسبوعية فى المساجد التابعة لوزارة الأوقاف، وهكذا سيخطب الشيخ فقط فى المساجد التابعة لأوقاف الخاصة الملكية، ولن يحضر أى من الوزراء دروس المراغى الدينية[٥٧]. غير أن الحكومة تابعت الاهتمام بدعم الجامعة الإسلامية. فخلال عام ١٩٤٤ زادت ميزانيتها بمقدار ٥٨٠٠٠ جنيه مصرى، وارتفع راتب الأزهريين الحاصلين على العالمية مع درجة الليسانس من ٨ جنيهات إلى ١٢ جنيهًا مساويًا، بذلك الراتب الذى يحصل عليه المتخرجون فى جامعة فؤاد الأول وفاروق الأول[٥٨]. لن تنتهى المعركة من أجل السيطرة على الأزهر إلا بإبعاد واحد من المتحاربين، وقد كان هذا هو النحاس، الذى عُزل من منصبه فى ٨ أكتوبر عام ١٩٤٤.

خاتمة

بمجرد إقالة حكومة النحاس، عاد المراغى إلى المشاركة بحماسة فى حملة مطاردة الخصوم التى تقوم بها الحكومة الجديدة التى يرأسها أحمد ماهر، وعندما لفت المستشار الشرقى نظره إلى أن مركزه باعتباره عميداً للأزهر كان ينبغى أن يسمح له بأن يظهر التسامح تجاه من ناصبوه العداء، أجاب المراغى بأن هناك ثلاثة فقط من الشيوخ يجب عليهم مغادرة الأزهر: اثنان منهم قد بلغا الخامسة والستين من عمرهما، وأن الثالث لن يعانى ماديًا من إحالته إلى التقاعد. بالإضافة إلى انه لم يعزل لكنه سوف ينقل إلى مؤسسات تعليمية أخرى، نحو عشرة من الأساتذة الذين، يؤكد المراغى، لا يمكنهم البقاء فى الأزهر بسبب العداء الذى يبديه تجاههم العديد من الطلاب[٥٩].

ليس من المؤكد أن المراغى، قد كبت جماح رغبته فى الثأر. فى ديسمبر، يكتب لورد كيلرن بالفعل أن الشيخ، تبعًا لمعلومات صادرة عن الأزهر، ربما كان قد منح بعض الطلاب إجازات حتى يتيح لهم القيام بحملات مناهضة للوفد فى قُراهم[٦٠].

يمكن بالطبع، الشك فى صحة هذا الاتهام، لكن حقيقة أنه قد قيل، توضح أن الأحقاد الحزبية كانت لا تزال متأصلة للغاية فى الأزهر نهاية عام ١٩٤٤.

لم تمنع الأزمات التى هزت الأزهر منذ عودة الوفد إلى الحكم، المراغى من أن يخوض معاركه السياسية الخاصة. ففى عام ١٩٤٢، كانت له اتصالات مع الإخوان المسلمين بهدف التعاون معهم فى مقاومة الحكومة والإنجليز، وتبعًا لمعلومة صادرة عن مخابرات الجيش المصرى، فإنه ربما قابل حسن البنا فى أحد الاجتماعات السرية بالإسماعيلية. وربما كان هذا ما دعا النحاس إلى أن يقرر حظر كل اجتماعات الإخوان المسلمين(٦١).

فى عام ١٩٤٤، كان المراغى أيضا متورطًا. وعلى ماهر، فى الدسائس السياسية التى دُبرت داخل حاشية الملك من أجل إبعاد أحمد حسنين، رئيس الديوان الملكى، المعتبر، بلا شك، مؤيد الانجليز بأكثر مما يجب. ويؤكد السفير المصرى فى لندن، عبد الفتاح عمرو، الذى كان موجوداً بالقاهرة فى ذلك الوقت، أن الشيخ صار الآن واحداً من أخطر الرجال فى البلاد(٦٢).

لم يكن اللورد كيلرن، بكل تأكيد، بعيداً عن مشاركته هذا الرأى، لأن ردود أفعاله توضح أنه قد صار على قناعة منذ ذلك الحين بأن المراغى، ومهما كانت الملابسات، سوف يتصرف باعتباره غريماً لبريطانيا العظمى.

فى يونيو ١٩٤٤، اعتقدت أحزاب المعارضة، متجمعة فى جبهة وطنية، أن الوقت قد حان لتعرض مطالبها على الإنجليز، فقامت بإصرار بسحب القوات البريطانية عند انتهاء الحرب، وبإشراف المصريين على قناة السويس وبالوحدة بين مصر والسودان (Colombe، ١٩٥١، ص. ١١٤، War bury، ١٩٨٥، ص. ١٨٤). وتسبب المطلب الأخير فى قيام مظاهرات عنيفة، اعتقد اللورد كيلرن فوراً فى أن المراغى هو المحرض عليها. وكذلك عندما نقل إليه أن الشيخ قد عبر عن ابتهاجه عندما علم أن إنجلترا قد تعرضت لقصف جوى، لم يساوره أى شك حول صحة هذه المعلومة. اعترض المراغى بشدة على هذه الاتهامات. وأكد أنه لم يكن السبب وراء أى فتنة، وأنه لو كان التظاهر بشأن السودان،

وهذا حقه باعتباره مصرياً لقام بذلك علانية. أما بالنسبة للغارات الجوية التى كانت إنجلترا عرضة لها، وبافتراض أنه قد سعد بها حقًا، فكيف يمكن الاعتقاد بأنه قد كان بهذا القدر من الغفلة بحيث ينشر ذلك على الملأ[٦٣].

لا يمكن إنكار أن المراغى كان خصمًا عنيدًا للسياسة البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية. لكن هل قادته هذه العداوة إلى إظهار تأييده للإيطاليين والألمان؟ على حد علمى، ليس هناك ما يسمح بالإجابة عن هذا السؤال. ومن المعروف فقط أنه قد صرح خلال شهر يونيو، وخلال مقابلة مع جريدة (Paris-Soir)، بأنه ليس من مؤيدى الأنظمة الديكتاتورية، وأن الإسلام قد جاء بالديمقراطية قبل الثورة الفرنسية بعدة قرون[٦٤].

بمرور السنوات، أصبح المراغى فاعلاً حقيقيًا على ساحة الحياة العامة ومن الدسائس السياسية إلى أخطر الأزمات التى تقرر فيها مستقبل مصر، لم يخف عنه شىء. بالإضافة إلى أن طموحاته بشأن الأزهر ومحاولاته لإصلاح التعليم الدينى قد ربطت اسمه بتاريخ الجامعة الإسلامية. لكن المراغى كان أيضا رجل قانون، قاضيًا ورجل دين. إن المؤلفات التى كتبها فى إطار هذه الوظائف والمواقف التى تبناها تمثل بلا شك الجانب غير المعروف من آثار الرجل. وهو ما يستحق فحصًا دقيقًا، ليس فقط لأنه يرتب فى حد ذاته فائدة حقيقية، بل لأنه من غير الممكن أن تحيط بشخصية بمثل تعقيد شخصية المراغى دون الاهتمام بكل المجالات التى فيها بأفكاره وأعماله.

الهـــوامـــش

(١) OM المجلد السادس عشر، عدد ٤ (أبريل ١٩٣٦)، ص. ٢٧٣.

(٢) OM المجلد السابع عشر، عدد ١١ (نوفمبر ١٩٣٧)، ص. ٥٨٥. ليس من غير الممكن الاعتقاد بأن طه حسين، عميد كليه الآداب بالجامعة المصرية حينها، قد كان مسئولاً بشكل جزئى عن إخفاق هذا المشروع، حتى وإن كان متعلقًا بطلاب كليه الحقوق فقط فى كل من المعهدين. وقد قال فى كتابه "مستقبل الثقافة فى مصر"، إنه يؤيد تمامًا قيام تعاون بين الأزهر والجامعة المصرية لكن الشرط الذى لا يمكن تجاوزه، وبالنسبة له، هو أن يجرى التعليم الابتدائى والثانوى بالأزهر تحت إشراف الحكومة حتى يمكن مساواة الشهادات العلمية التى يمنحها الأزهر مع تلك التى تمنحها مدارس الحكومة. ويقول إن، هيكل، يعتقد هو الآخر أن من الواجب توحيد التعليم الابتدائى والثانوى فى مصر، وأنه قد كتب إلى عميد الأزهر بهذا الشأن، إلا أن رسالته ظلت بلا رد (حسين (1938)، ١٩٧٥، ص. ١٣٨). فى تقرير موجز مجهول المصدر، تم نشره فى AR - السادس، رقم ٢٥٦ (مايو ١٩٢٨)، ص ٩١٨، يأتى ذكر طلب هيكل، وزير المعارف العمومية منذ شهر إبريل عام ١٩٢٨، ويؤكد أنه انتظر معرفة رأى المراغى بشأن تكوين لجنة تتشكل من أعضاء من الوزارة ومن علماء الأزهر. يذكر هيكل، ١٩٧٧، الجزء الثانى، ص. ٩٥-٩٦، أن المراغى أيضًا كان يتمنى عام ١٩٢٨، أن تتطابق برامج المرحلة الابتدائية والثانوية مع برامج مدارس الحكومة، إلا أن القانون قد تم تعديله بعد استقالته، لأن مسئولى الأزهر قد اعتقدوا أن إدخال العلوم المادية يضر بالتعليم الدينى. ويأسف هيكل على أن المراغى قد تنازل فى عام ١٩٣٦، عن تنفيذ ما كان قد قرره إبان فترة عمادته الأولى.

(٣) MA، المجلد العاشر (١٣٥٨ - H - ١٩٣٩)، عدد ٤، ص (٤-٦) (A bjad).

(٤) راجع Supra، ص. ١٥٦.

(٥) المراغى، «الشيخ محمد عبده»، الرسالة، الجزء التاسع، العدد ٤٢٠ (يوليو ١٩٤١)، ص (٩١٣-٩١٥).

(٦) يمكن كذلك التساؤل كيف كان من الممكن لعلماء بعثة فؤاد الأول السبعة إنجاز مثل هذه المهمة الصعبة بما أن الأزهر لم يرسل أى مجموعة أخرى إلى أوروبا فى عهد المراغى. وتقول معلومة نقلها AR، المجلد الخامس، عدد ٢١٧ (أغسطس ١٩٣٧)، ص. ١٤٣٧، أنه كان من المقرر تكوين بعثة جديدة، تُسمى "بعثة فاروق الأول". سوف يتم التخلى عن هذه الفكرة. ويوضح أبو الوفا المراغى، ١٩٥٧، أن والده عميد الأزهر كان قد اختار العلماء بعناية كبيرة، فإن هؤلاء لم يحققوا الآمال التى وضعها فيهم، وأنه قد قرر عدم إرسال أى بعثات أخرى، بعكس ما كان يتمنى فى الأساس. ومن المؤكد، مع ذلك، أن بعض العلماء قد توجهوا إلى أوربا بصفة شخصية، لأن الزيات، ١٩٤٠، (أ) ص. ٦٨٢، يذكر أسماء ثلاثة من العلماء

الذين تابعوا دراستهم فى الجامعات الغربية (وقد أشار إليه موسى، فى مقالاتهما المنشورة فى مجلة الرسالة إلى إقامتهم فى أوربا).

(٧) هذا «العالم من الأزهر» كما يسمى نفسه لا يقدم لنا أى معلومات حول منصبه، ربما كان يدرس، فى تلك الفترة، فى كلية الشريعة الإسلامية لأن (Lemke)، ١٩٨٠، ص. ٦١، يقول لنا إنه كان تلميذاً لشلتوت خلال فترة عمادة المراغى الأولى.

(٨) راجع، بشكل خاص، البهى، ١٩٤١، ص ٩٠، والمدنى، ١٩٤١، ص ٤٢، ٤٣.

(٩) المدنى، ١٩٤٠، ص. ٧٢٧، (مجهول) ١٩٤١ (أ)، ص. ٨١٤.

(١٠) «رسالة كلية الشريعة»، ١٩٤٠، ص(٨٥٥-٨٥٧).

(١١) يضيف موسى أن الذين يريدون أن يكون التعليم الأزهرى مماثلاً للتعليم الذى يتلقاه طلاب اللاهوت فى الجامعات الأوربية يجب عليهم أولاً أن يطلبوا من العلماء الشرقيين أن يدللوا على رحابة الفكر، وعلى الصفات الإنسانية المشابهة للصفات التى يتحلى بها العلماء الغربيون. ولكى يبرهن على صحة ما يقول، يحكى أنه عندما كان فى باريس، كان هنرى ماسيينون قد استقبله فى لقاء طويل، وأنه قد رد له الزيارة، فى اليوم التالى، مهدياً إياه معظم مقالاته. وفى المقابل، يذكر أنه قد كتب عدة مرات إلى طه حسين متوسلاً لقائه إلا انه لم يتلق أى رد على كتاباته.

(١٢) راجع، غانم، ١٩٤١، ص. ٧٩٨، موسى، ١٩٤٢، ص ٥٢٣، ٥٢٤.

(١٣) خطاب المراغى بمناسبة عيد جلوس الملك فاروق، MA، الحادى عشر، (١٣٥٩هـ/١٩٤٠)، بداية العدد ٤ (غير مرقم).

(١٤) فى مقال آخر، نشر فى نفس الفترة فى مجلة السياسة الأسبوعية تحت عنوان «حاجة الإسلام إلى مصلح ثائر»، يكتب الصعيدى أن المراغى ربما كان عليه أن يتحلى بروح قتالية أكبر، حتى يمكنه أن يفرض آراءه وأن يوقظ العقول النائمة. وأنه عندما عاد إلى الأزهر فضل السكينة على الثورة، حتى إن الأزهر فى عام ١٩٤١ كان فى نفس النقطة التى كان عليها فى ١٩٣٥، وتحسر الصعيدى على أنه لم يعد هناك مصلحون ثوريون بعد جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده. أعيد هذا المقال فى الصعيدى، ص. د، ص. ٢١٩- ٢٢٧.

(١٥) فى كتابة "تاريخ الإسلام فى الأزهر"، يكرر الصعيدى بنفس العبارات تقريباً ما قاله فى هذه المقالات ويحدد فى أى من أعداد مجلة الرسالة تم نشرها. وبالتالى فمن المؤكد أنه مؤلفها (راجع - الصعيدى، ص. د، ص. ٢٢٨ - ٢٣٠).

(١٦) النص الذى كتبه شلتوت، والذى تسبقه مقدمة موجزة - بالكامل فى الرسالة - راجع "اقتراح"، ١٩٤١، ص. ١٤١٥ - ١٤١٦.

(١٧) "قرار"، ١٩٤٢، ص. ٧٩-٨٠.

(١٨) المدنى، ١٩٤١، (د)، ص. ١٤٨٣ - ١٤٨٥، (مجهول) ١٩٤١ (ب)، ص. ١٥٦٨.

(١٩) MAE (Nantes)، Fonds Le Cairo-Ambassade، حافظة رقم ٧٢، مقالة La Povrse Égyptienne - الصادر بتاريخ ١٩ نوفمبر ١٩٤١.

(٢٠) [مجهول] ١٩٤٢، ص. ١٠٦.

(٢١) أنظر - على سبيل المثال - السبكى، ١٩٤٢، ص١٢٢- ١٢٣ والمدنى ١٩٤٢، ص. ٨٩٦، ٨٩٧.

(٢٢) سوف نجد ملخصاً لهذه المحاضرة فى المدنى، ١٩٤٣، (ب)، ص. ٣٨٤-٣٨٦.

(٢٣) فيما يتعلق بالأساتذة القادمين من الجامعة المصرية، يقدم، بدوى، ١٩٤٤، ص. ٩٥٦، رواية أخرى للأحداث. فهو يرى، أن الأساتذة الذين كانوا قادرين تماما على تحديث التعليم، غادروا الأزهر لأن العلماء قد رفضوا التعاون معهم. ويضيف أن الذين بقوا منهم لم يكونوا يختلفون كثيراً عن شيوخ الأزهر.

(٢٤) OM - الجزء السابع عشر - العدد ٥ (مايو ١٩٢٧)، ص. ٢٦٦.

(٢٥) كما يلفت Colombe، ١٩٥١، ص. ٢٢٧-٢٢٨، لم يفطن المصريون إلى أن أحمد ماهر بإعلانه الحرب على ألمانيا واليابان، كان يريد قبل أى شيء آخر أن يتيح لبلاده المشاركة فى مؤتمر السلام، وهم يعتقدون أن رئيس الوزراء قد خضع لرغبة الانجليز مضحياً بمصلحة البلاد. وهو تاريخ لم يبدُ أن أيًا من المراجع المذكورة فى الحواشي (الخاطئة جزئيًا) قد أثبتته. ما عدا الخطأ من جانبى، فإن نص المراغى هذا، لا يظهر فى MA.

(٢٦) يحمل هذا التقرير تاريخ الأول من فبراير عام ١٩٤٢، أى عشية استقالة سرى. ألا يمكن أن يكون تدخل سرى، الذى ذكره لورد كيلرن نتيجة لخطبة المراغى تلك التى صارت قضية؟ وإن كان الأمر كذلك فلابد وأنه قد ألقاها فى نهاية شهر يناير ١٩٤٢. تلك الرواية للوقائع كانت بالتأكيد أكثر تلطفًا برئيس الوزراء من الرواية التى يقدمها العرب.

(٢٧) FO 371/31569، J1226/38/16، تقرير Sir. M . Lampson، 15 march، 1942.

(٢٨) FO 371/31569، J1239/38/16، J 1252/38/16، تقرير Sir. M. Lampson، 16 march، 1942.

(٢٩) Fo 371/31569، J1343/38/16، تقرير Sir. M. Lampson، 16 march، 1942.

(٣٠) FO 403/446، J 3906/38/16، sir M. Lampson to Mr. Eden، ١٦ سبتمبر ١٩٤٢، FO141/844/504/1/429، تقرير الخامس عشر من سبتمبر ١٩٤٢.

(٣١) FO 141/844/504/1/429، تقرير الخامس عشر من سبتمبر ١٩٤٢.

(٣٢) FO 141/844/04/2/426، تقرير الحادى والعشرين من سبتمبر ١٩٤٢.

(٣٣) OM الثانى والعشرون، العدد التاسع (سبتمبر ١٩٤٢)، ص. ٢٨٦.

(٣٤) FO 141/844/405/4/429، تقارير الحادى والعشرين من ديسمبر ١٩٤٢.

(٣٥) FO 403/467، J444/2/16، J 975/2/16، Sir M. Lampson to Mr. Eden، تقارير الثانى عشر من يناير والثانى عشر من فبراير ١٩٤٣.

(٣٦) OM - المجلد العشرون - العدد الخامس (يوليو ١٩٤٠)، ص. ٣٢٦.

(٣٧) MA - المجلد العاشر (١٣٥٨هـ/١٩٣٩)، ص. ٧٢٣-٧٢٤، المجلد الحادى عشر (١٣٥٩هـ/١٩٤٠)، ص. ٧٦-٧٨، العدد التاسع، ص. ١-٥ (Abjad).

(٣٨) MA، المجلد العاشر، العدد الرابع، ص (١-٣) (Abjad).

(٣٩) FO 407/223، J 1985/1/16. Sir M. Lampson to Viscount Halifax. ١٠ مايو ١٩٣٩.

(٤٠) MA، المجلد الحادى عشر (١٣٥٨هـ/١٩٤٠) بداية العدد الخامس (غير مرقم) : OM، المجلد العشرون، العدد السابع (يوليو ١٩٤٠)، ص. ٣٤٠.

(٤١) MA، المجلد الحادى عشر (١٣٥٩- هـ/١٩٤٠) - بداية العدد السادس (غير مرقم)، OM العشرون، العدد العاشر (أكتوبر ١٩٤٠)، ص. ٤٩٤-٤٩٥.

(٤٢) FO 371/31575، J 1656/38/16، Sir M. Lampson to Mr. Eden، ١٢ مارس ١٩٤٢، في هذا التقرير، المهم جداً، يقدم لامبسون تحليله للوضع السياسى منذ بداية شهر أكتوبر ١٩٤١.

(٤٣) FO 371/27429، J 853/18/16، Sir M. Lampson to Mr. Eden، ٦ مارس ١٩٤١، FO 371/27431، J 1646/18/16 (التاريخ غير محدد).

(٤٤) FO 371/27432، J 3046/18/16، تقرير من سير لامبسون، ٢٤ سبتمبر ١٩٤١ - Sir M. Lampson to Mr. Eden.

(٤٥) FO 371/31570، J 1656/38/16، Sir M. Lampson to Mr. Eden، ١٢ مارس، ١٩٤٢.

(٤٦) راجع أيضاً، المراغى (أبو الوفا)، ١٩٥٧، ص. ٤٢-٤٣، خفاجى، ١٩٨٨، الجزء الثالث، ص. ٥٠٦؛ الجندى ١٩٥٢، ص. ١٠٩-١١٠؛ شلبى (عبد الودود إبراهيم)، ١٩٨٣، ص. ٢٦١؛ خطّاب، س. د، ص. ٣٤. لا يقدم أى من الكتاب العرب أى تاريخ، ويحدد شلبى، فقط، أن رئيس الوزراء كان سرى. Kedovrie، ١٩٧٠، ص. ٢٠٢، يرجع تاريخ هذه الخطبة إلى خريف ١٩٤٠، لكنه يقول فقط فى ملاحظة (ص. ٢٤٦، رقم ٧٧)، وبالرجوع إلى الجندى وMichie، لابد وأنها ألقيت أثناء وزارة سرى (١٥ نوفمبر ١٩٤٠-٢ فبراير ١٩٤٢). أما بالنسبة لـCrece Livs، ١٩٦٧، ص. ٢٢٥، فيرجع تلك الواقعة إلى ١٩٣٩.

(٤٧) FO 403/467، J 1155/2/16، Sir M. Lampson to Mr. Eden أول مارس ١٩٣٤.

(٤٨) ibid.

(٤٩) FO 371/35536، J 3175/2/16، ٢، ١٥ يوليو ١٩٤٣، تقارير Lord Killearn.

(٥٠) FO 371/41326، J 227/31/16، تقرير Lord Killearn يحمل عنوان "أزمات الأزهر" ٥ يناير ١٩٤٤.

(٥١) FO 371/4132 (أو FO 403/468)، J 157/31/16، ٥ يناير ١٩٤٤.

(٥٢) يصف الظواهرى بكل دقة تفاصيل الخلاف بين الملك ورئيس الوزراء بشأن استقالة المراغى، ص(٢٤٦- ٢٤٧) لكنه يرجعه خطأً إلى عام ١٩٤٢. من ناحية أخرى، وُجِدَ أن هذا الكاتب، وفى عدة مرات قد أورد تواريخ خاطئة للأحداث. راجع كذلك FO 403/468، J 199/31/16، Lord Killearn to Mr. Eden، ١٥ يناير، ١٩٤٤.

(٥٣) كراسات معهد دراسات الشرق المعاصر، الجزء الأول (١٩٤٥)، ص. ٣٥.

(٥٤) FO 371/41326، J 287/31/16، J 300/13/16، Lord Killearn To Mr. Eden، تقارير ٢٢، ٢٤ يناير، عام ١٩٤٤.

(٥٥) FO 403/468، J 2497/13/16، Lord Killearn To Mr. Eden، ٦ يوليو ١٩٤٤.

(٥٦) دروس رمضان الأسبوعية، المخصصة لتفسير القرآن، ابتدأت عام ١٩٣٧ بناءً على طلب الملك فاروق، سيتم تحليل محتوى هذه الدروس ومنهج المراغى فى التفسير فى الفصل الثانى، من الجزء الثانى.

(٥٧) FO 371/41331، J 2971، Lord Killearn To FO، ٢٤ أغسطس ١٩٤٤، المراغى (أبو الوفا)، ١٩٥٧، ص. ١٠١-١٠٢.

(٥٨) MAE، حرب ١٩٣٩-١٩٤٥، الجزائر، CFLN، ملف ١٠٣٢، ٧ سبتمبر ١٩٤٤، Colombe، ١٩٥١، ص. ١١٤.

(٥٩) FO 403/468، J 3765/31/16، Mr. Shone To Mr. Eden، ١٩ أكتوبر ١٩٤٤.

(٦٠) FO 371/45930، J 98/10/16، تقرير من Lord Killearn، ٢٢ ديسمبر ١٩٤٤.

(٦١) General Headquarters، الشرق الأوسط، القاهرة إلى مستر سمارت Mr. Smart، DS (E)، 140/1، أكتوبر ١٩٤٢.

(٦٢) FO 371/41329، J 2435/13/16، Lord Killearn to Mr. Eden ٢٧ يونيو ١٩٤٤، FO 371/45916، J 80/3/16، تقرير من Lord Killearn، ٢٩ ديسمبر ١٩٤٤.

(٦٣) FO 371/41332، J 3206، تقرير من Lord Killearn، ٨ سبتمبر ١٩٤٤، FO 371/41332، J 3206/31/16، ٣٠ سبتمبر ١٩٤٤.

(٦٤) OM، المجلد التاسع عشر، العدد السابع (يوليو ١٩٣٩)، ص. ٣٦٢.

الجــزء الثــانى

نتاج متعدد الجوانب

الباب الأول : الفقيه والقاضى

الباب الأول

الفقيه والقاضى

المبادرات الأولى فى السودان

بعد القضاء على الدولة المهدية (١٨٩٨) واستعادة السودان، شرعت السلطة الأنجلو مصرية فى إعادة تنظيم الجهاز القضائى الإسلامى. كان البريطانيون يسعون فى المقام الأول إلى طمأنة طائفة المسلمين واتقاء ظهور الحركات المتطرفة بالعمل على توطيد الإسلام الوسطى. وهكذا، وبعكس ما كانت القاعدة فى بلاد أفريقية أخرى واقعة تحت سيطرة الإنجليز، تم الاعتراف بالشريعة الإسلامية فى السودان تشريع مستقل وليس بوصفها مجموعة من القوانين العرفية من ضمن قوانين أخرى (Fluher- Lobban، ١٩٨٧، ص٣٥٠-٣٦٠).

قرر المرسوم الصادر فى عام ١٩٠٥، بخصوص المحاكم الشرعية، إنشاء محكمة عليا تتكون من كبير القضاة، مفتٍ ومن واحد أو العديد من الأعضاء، وكذلك محاكم للمحافظات (المديريات)، المراكز والمأموريات والتى لم تكن تتكون إلا من قاض واحد، يعاونه عند الاقتضاء أحد المساعدين وذلك فى محاكم المديريات. ويعود إلى هذه المحاكم النظر فى القضايا المتعلقة بالأوقاف، وكذلك الزواج، الطلاق، المواريث، حضانة الأطفال وكل ما يدخل فى إطار قانون الأحوال الشخصية للمسلمين. ويمكنها أيضًا النظر فى موضوعات أخرى إذا طلب منها جميع الأطراف بوضوح، سواء كانوا مسلمين أم غير ذلك، التحكيم فى قضاياهم تبعا لشريعة الإسلام. وفى حالة الخلاف بشأن الولاية

القضائية بين المحاكم الإسلامية والمحاكم المدنية، فإن الحكم بشأنه يعود إلى مجلس يتكون من السكرتير القضائى للسودان[١]، كبير القضاة، ورئيس المجلس الأعلى للقضاء، وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن المادة ٨ قد فتحت الطريق أمام إصلاحات مستقبلية وذلك بإعلانها المبدأ التالى:

"سوف يضع كبير القضاة، بموافقة الحاكم العام اللوائح المتوافقة مع هذا المرسوم، وذلك بشأن أحكام، إجراءات التقاضى، تشكيل، الولاية القضائية ووظائف هذه المحاكم[٢]."

عُيِّن المراغى كبيرا للقضاة فى السودان فى شهر أغسطس ١٩٠٨[٣] ولم يكن عمره آنذاك سوى سبعة وعشرين عامًا إلا أنه كان يتمتع بنحو ثلاث سنوات من الخبرة، قضاها قاضيًا فى دنجلة والخرطوم من قبل.

منذ عدة سنوات مضت، كانت سياسة السلطات السودانية تقوم على تأهيل عدد كاف من القضاة حتى لا تعود فى حاجة إلى توظيف قضاة مصريين يجب عليها أن تدفع لهم رواتب مرتفعة للغاية، ويمكن لأفكارهم الوطنية أن تؤثر سلبًا على السكان. ولذلك نظمت برامج دراسية لقضاة المستقبل فى كلية جوردون (Gordon College) منذ افتتاحها فى عام ١٩٠٢. ومع هذا فلم يكن الشباب السودانيون، حتى عام ١٩٠٨، قادرين على تلبية جميع الاحتياجات، وغالبًا ما كان المعينون منهم فى المحاكم لا يتمتعون بالكفاءة التى تتطلبها وظائفهم. وعليه، قرر المراغى، بالاتفاق مع الحاكم العام، ألا ينشئ محاكم جديدة على الرغم من احتياجات السكان المتزايدة، وأن يرفع بالأولى رواتب القضاة الموجودين بالخدمة، وأن يحسن إعدادهم وتأهيلهم. ويذكر سير إلدون جورست (Eldon Gorst)، القنصل العام للقاهرة، فى تقرير هذا القرار، ويلفت النظر إلى أنه كان من الصعب فعلاً إيجاد أطقم عمل للمحاكم الجديدة، والحقيقة أن الشباب المؤهلين فى الخرطوم لم تكن لديهم الخبرة الكافية حتى يمكن تعيينهم قضاة وكان يجب عليهم أن يقضوا ثلاث أو أربع سنوات فى وظائف معاونة حتى يمكنهم تحصيل المعارف العملية الضرورية[٤].

سوف يكرس المراغى حينها كل جهوده لتأهيل العاملين فى المحاكم الشرعية. وتبعا لما يقول الجندى فإنه لم يكتف بالإشراف على التعليم المقدم فى قسم الشريعة الإسلامية بكلية جوردون، بل إنه تابع عن كثب عمل القضاة ومساعديهم الفعلى على أرض الواقع. لا شك فى أنه كان يحفظ فى ذاكرته لما قاله محمد عبده عندما عيَّنه قاضيًا فى دنقلة عام ١٩٠٤:

"أنصحك أن تكون للناس مرشدًا أكثر منك قاضيًا. إذا كان بإمكانك أن تنهى نزاعًا بحمل المدعين على التصالح، فاعدل عن النطق بحكم، لأن الحكم القضائى سلاح يمزق الروابط التى توحد الأسر، فى حين أن التصالح علاج يسمح بتوحيد القلوب ومداواة الجراح" (كرد على، ١٩٤٦، ص٤٢٩، ٤٣٠)

يبقى أنه قد طلب من كل المحاكم أن تقدم له شهريًا، تقريرًا مفصلاً بشأن القضايا التى قامت بدراستها والأحكام التى أطلقتها وكان يسجل ملاحظاته، يشير إلى الأخطاء المحتملة، يطالب أحيانًا بإيضاحات إضافية ويشرح ما قام به عندما تناول حالات مشابهة. وإذا رأى أن القاضى قد اقترف أخطاء جسيمة أدت إلى وقوع مظالم، كان يبلغ القاضى بأن عليه أن يعيد دراسة القضية من جديد (الجندى، ١٩٥٢، ص١٧، ١٨)

ويبدو أن هذه الطرق قد أثمرت لأنه، الحاكم العام، سير ريجنالد وينجات (Sir Reginaald Wingate)، كتب فى تقريره، عام ١٩٠٢، أن المسلمين لديهم الآن إحدى عشرة محكمة من محاكم المديريات وأربع وثلاثون من محاكم المراكز، وأن طاقم العمل بها يتكون من ثمانية وأربعين قاضيًا واثنين وثمانين من الكتبة والمساعدين. بالإضافة إلى أن كل المناصب الشاغرة قد شغلت من الآن فصاعدا لعدة سنوات قادمة، وقد عهد بها إلى شيوخ صغار السن تم تأهيل معظمهم فى قسم الشريعة الإسلامية بكلية جوردون[٥]. غير أن سير وينجات يلفت النظر فى خاتمة تقريره إلى الصعوبة الشديدة فى الحصول على مأذون قادر على أداء عمله بطريقة صحيحة[٦].

سوف يهتم المراغى بهذه المشكلة، وبناء على الحق الذى تمنحه إياه المادة ٨ من مرسوم عام ١٩٠٢، يصدر فى تلك السنة ١٩١٢، تقنين واضح محدداً بشأن مهام "المأذون".

نؤكد أولاً أن المأذون يجب أن تكون لديه معرفة جيدة بالتشريع الإسلامى خاصة فيما يتعلق بأمور الزواج والطلاق. وأنه سوف يقوم بتسجيل الزيجات وإصدار شهادات الطلاق بعد أن يتأكد أن شيئًا لا يمنع الزواج، لا على صعيد القانون المدنى، ولا على صعيد التشريع الدينى، وأن الطلاق يكون بين رجل وامرأة أبرما عقد زواج صحيح. وعليه كذلك أن يعرف ما إذا كانا من الراشدين أم من القصر:

وفى الحالة الثانية فإنه سوف يسجل الزواج "مع مراعاة موافقة القاضى الكتابية، بعد التأكد من أن مَن أبرم الزواج هو الولى الشرعى لواحد من الزوجين أو من يحل محله، وأن الزواج ينتمى إلى نفس الطبقة الاجتماعية التى تنتمى إليها الزوجة، وأن المهر يتفق مع وضعه الاجتماعى"[٧].

بعد ذلك يشرح المراغى بوضوح طريقة حفظ وإمساك السجلات والمعلومات التى يجب أن تدون بها. ويؤكد كذلك على أن الوثائق يجب أن توقع أو تختم بشكل صحيح، وأن قائمة بعقود الزواج وشهادات الطلاق سوف تقدم إلى المحاكم الشرعية، وأن القضاة سوف يفحصون السجلات ثلاث مرات على الأقل كل عام[٨].

فى عام ١٩١٥، يصدر المراغى لائحة ثانية بشأن تنظيم المحاكم الشرعية وإجراءات التقاضى بها. وتتعلق أهمية هذه اللائحة أولاً بحقيقة أنها تقيم، مع مرسوم عام ١٩٠٢، القاعدة التى أعيد عليها بناء نظام القضاء فى الإسلام. بالإضافة إلى ذلك، كما سوف نرى، فإنها سوف تتيح لكبير القضاة إمكانية التعديل الجذرى لبعض نقاط التشريع المتعلقة بقانون الأحوال الشخصية. هذا القانون، الذى يستلهم بشكل واسع قوانين حول المحاكم الشرعية التى صدرت فى مصر فى ١٨٩٧ وفى ١٩١٠، ويضم ثلاثمائة مادة مجمعة فى سبعة أبواب:

- الباب الأول (مواد ١-١٠): اختيار، تعيين وتفويض موظفى القضاء الشرعى.
- الباب الثانى (مواد ١١-٥٣): ولاية واختصاص المحاكم، مهام كبير القضاة.
- الباب الثالث (مواد ٥٤-١٦٦): إجراءات التقاضى بالمحاكم.
- الباب الرابع (مواد ١٦٧-٢٠٧): الحكم، الاستئناف وإعادة النظر.
- الباب الخامس (مواد ٢٠٨-٢٥٢): وثائق (إعلامات) تتعلق بالميراث والتصرفات القانونية المسجلة بواسطة موظف القضاء الشرعى (إشهادات).
- الباب السادس (مواد ٢٥٣-٢٧١): تطبيق الأحكام القانونية.
- الباب السابع (مواد ٢٧٢-٣٠٠): السجلات التى تستخدمها المحاكم.

كثير من نقاط هذا القانون تستحق الذكر، خاصة، معظم المواد التى يضمها الثانى(٩).

يحدد هذا الباب بشكل شديد الوضوح تسلسل السلطات القضائية. محاكم المراكز هى محاكم ابتدائية، إلا بالنسبة للقضايا المتعلقة بالأوقاف، وكذلك المتعلقة بالهيئات والمواريث التى تتجاوز قيمة معينة. محاكم المديريات تعمل بوصفها محكمة استئناف بالنسبة لمحاكم المراكز وباعتبارها محاكم عليا فى المجالات التى لا تتعلق باختصاص محاكم المراكز، وأخيرًا فإن المحكمة العليا هى محكمة استئناف ومحكمة نقض فى نفس الوقت.

أما بالنسبة لكبير القضاة، فيستطيع، فى بعض الظروف، أن يصدر حكمًا فى قضية لم ترفع أمام المحاكم أو أن ينظر فى استئناف قضية أعلنت فيها محاكم المديريات أو محاكم المراكز حكمها. ويستطيع كذلك أن يطلب نقل ملف قضية من محكمة إلى أخرى. وتتوجب عليه إدارة ثروات المسلمين المتوفين وإليه توجه الشكاوى بشأن هذه الأموال.

من ناحية أخرى، فإن كل المحاكم، باستثناء المحكمة العليا، تخضع لإشراف لجنة مكونة من السكرتير القضائى، كبير القضاة، المفتى ومفتش المحاكم الشرعية.

دور هذه اللجنة هو تفادى الأخطاء القضائية لكنها لا تستطيع طلب إعادة النظر فى الأحكام الصادرة، إلا إذا اتضح أنها لا تحترم مبادئ الشريعة. وفى هذه الحالة سيعود إلى المحكمة العليا الأمر فى إعادة نظر القضية.

تؤكد المادة ٥٢ من هذا الفصل، بشدة، على حقيقة أن المحاكم الشرعية مستقلة تماما وأن القائمين على تأمين سير العمل بها ليس عليهم عرض تصرفاتهم وأحكامهم على السلطات المدنية. غير أن المادة ٥٣ على وجه الخصوص هى ما تسترعى الانتباه، لأنها بعد أن ذكرت أن على القضاة التقيد بأرجح الأقوال فى المذهب الحنفى، قررت أن كبير القضاة يمكنه، فى بعض الحالات، أن يطلب منهم، فى مذكرة أو نشرة قانونية، أن يقيموا أحكامهم بناءً على أقوال الحنفية المعتبرة ضعيفة أو بناء على آراء الفقهاء المنتمين إلى مذاهب شرعية أخرى[١٠]. سوف نتبين أن الأمر هنا لا يتعلق بالاجتهاد، غير أن كبير القضاة، بموافقة الحاكم العام، يفتح ثغرة فى مبدأ التقليد الذى أعلنه للتو. ومنذ الآن فصاعدا سوف يكون بإمكانه، وبإمكان من يأتى بعده، اختيار الرأى الفقهى الذى يراه الأفضل، وذلك حيال بعض الموضوعات الخاصة، وخاصة إفساح المجال أمام المذهب المالكى الذى تنتمى إليه غالبية السكان السودانيين، والذى سوف يتيح له تعديل قوانين الطلاق بما يحقق صالح النساء.

تجب الإشارة أيضًا إلى أن الإجراءات المذكورة فى الباب الثالث تهدف إلى تيسير إجراءات الدعوى القضائية، وكذلك إلى أن البابين الثالث والرابع قد تناولا بكثير من الدقة والحذر الحالات التى يجرى فيها التقاضى فى غياب المتهم. وسوف نرى من جهة أخرى أن المشاكل التى يطرحها غياب الزوج تحتل مكانة مهمة فى المذكرة القانونية التى سوف يرسلها المراغى، بعد قليل، إلى قضاته بشأن موضوع الطلاق.

لم يكن المراغى هو أول من وضع نشرة قانونية، فقد نشأت هذه الممارسة بمجرد إصدار مرسوم ١٩٠٢، بشأن المحاكم الشرعية، ولقد استفاد كبار القضاة الذين تتابعوا من بعد هذا التاريخ من الإمكانيات التى منحتها إياهم المادة ٨[١١] بشكل واسع.

كانت هذه النشرات ثمـــرة تشاور بين كبير القضـاة وقضـاة المحكمة العليا (والتى كان يجب أن تنال بداهةً موافقة السلطات القانونية الإنجليزية) قد شكلت الموجه الأساسى للإصلاحات ولتكييف الشريعة مع الوضع فى السودان. مستندين إلى الحق الذى منحته إياهم المادة ٥٢ من قانون ١٩١٥، لجأ المراغى ومن أتى بعده إلى الآراء غير الراجحة (الضعيفة) للمدرسة الحنفية، إلى الفقه السائد للمدرسة المالكية، بل وأيضًا إلى أقوال الفقهاء المسلمين الأوائل. وقد دفعتهم الرغبة فى تحقيق انسجام الشريعة مع ظروف الحياة إلى تجاوز الاختيار بين الأحكام (التخيير) وإيجاد تركيبة من الأحكام الشرعية المأخوذة من مختلف المدارس الفقهية (تلفيق) مبتكرين بذلك، حول موضوع بعينه، حكما شرعيًا.

كما يشير (C. Fluehr - Lobban, J.N.D Aderson)، فإن العلاقات الوثيقة التى كانت موجودة بين مصر والسودان، وحقيقة أن كبير القضاة كان مصريًا حتى الاستقلال (١٩٥٦)، تفسر حالة التوازى التى يمكن ملاحظتها بين الإصلاحات القانونية التى تم تنفيذها فى كل من البلدين، وغالبًا، ما تم اقتراح هذه الإصلاحات وحتى تطبيقها فى مصر قبل أن يتم تبنيها فى السودان، بنفس الصورة بالفعل، سواء مع بعض التعديلات صغرت أم كبرت.

إلا أن هناك حالات تقدم فيها السودان على مصر فى إصدار قوانين لم تطبق فى مصر إلا بعدها بعدة سنوات[١٢]. كيف تفسر هذه الملاحظة الأخيرة؟ يجب أن نقول أولاً وقبل كل شىء إن الإصلاحات لم تثر إلا القليل من الاعتراضات والمناقشات فى السودان، من ناحية لأنها جرت بناء على مجرد نشرة قانونية لم يبلغ الناس بها، ومن جهة أخرى، فإن تفضيل الآخذ بأحكام المالكية عن الآخذ بأحكام الحنفية قد حاز بسهولة على رضا أهل السودان، ويلفت (Anderson) النظر كذلك إلى أن كبار القضاة فى السودان تم اختيارهم من بين أبرز رجال القضاء فى مصر[١٣]، ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن مصر، خلال الفترة القلقة للحرب العالمية الأولى وثورة عام ١٩١٩، لم تكن تستطيع أن تضع الإصلاح القضائى الشرعى فى المقام الأول من اهتمامها.

ما بين عام ١٩٠٨، وعودته إلى مصر عام (١٩١٩)، سوف يصوغ المراغى خمس عشرة نشرة قانونية[١٤]. على الرغم من قلة المعلومات المتوافرة حول محتوى، بل وموضوع بعض هذه النصوص القانونية، فإن من الممكن تصنيفها إلى مجموعتين متمايزتين تماما.

المجموعة الأولى هى مجموعة النشرات ذات الطبيعة الإدارية بشكل حصرى، والتى تتناول بعض الموضوعات الخاصة المتعلقة بسير عمل واختصاص المحاكم الشرعية وتدخل فى هذه المجموعة خمس نشرات. والمقصود منها هو تحديد الطريقة التى تدون بها أو تحفظ (لدى الجهات القضائية) العقود التى تمنح أو تلغى توكيلاً (رقم ١٦، لا تحمل تاريخًا)، إيضاح إجراءات الدعوى (رقم ١٨، ١٩١٥، أو ١٩١٦)، تحديد قيم التعريفات وجداول الرسوم (رقم ٢٠، أكتوبر ١٩١٦). يجب كذلك إيجاد نوع من التنسيق بين المحاكم الشرعية فى السودان ومثيلاتها فى البلاد الإسلامية: سوف تعتمد المحاكم السودانية الوثائق الصادرة فى إريتريا، بشرط أن تكون مختومة (بالشمع الأحمر) من لدى أحد القضاة فى هذا البلد، وأن تكون قد تلقت موافقة السكرتير القضائى بالسودان (رقم ٩، بلا تاريخ)، وهى تعترف كذلك بصلاحية الأحكام التى تصدرها محاكم الحجاز إذا كانت معتمدة من قبل السلطات البريطانية فى جدة (رقم ٢٣، أبريل ١٩١٨) فى كلتا الحالتين، فإن أى وثيقة صادرة من محكمة فى السودان سوف تنقل إلى البلد المعنى عن طريق السكرتير القضائى.

وتمثل المجموعة الثانية النشرات المخصصة لانتقال الثروات، وحتى إن كان بعضها يحوى توجيهات إدارية للمحاكم، ومعلومات حول الحالات التى تتعلق باختصاص هذه المحاكم من عدمه، فإن هذه النشرات تنطوى على فائدة عكس الوضع الاجتماعى الاقتصادى لشمال السودان خلال تلك الفترة. منذ إقامة الحكم الثنائى، فى واقع الأمر، عرف الجزء الشمالى الشرقى من البلاد بعض الازدهار الاقتصادى: تمت إعادة بناء الخرطوم، تم الربط بين المدن الكبرى بخطوط السكك الحديدية، سمح بتوصيل مياه الرى إلى منطقة الجزيرة، جنوب العاصمة، بين النيل الأبيض والنيل الأزرق لتنمية

وتطوير زراعة القطن وفى المناطق الحضرية زادت أسعار الأراضى، وفى ذلك الوقت ظهرت بعض الشركات الصغيرة وكذلك طبقة جديدة من الموظفين. هذه التغيرات، التى أدت إلى إثراء جزء من السكان، أجبرت رجال القانون المسلمين على تنقية وبلورة القوانين المتعلقة بانتقال الثروات سواء كانت أموالاً منقولة أم عقارية (ثابتة)، مهما كانت أسباب هذه الانتقالات.

الموضوعات المتعلقة بالمهور والهبات سوف يجرى تناولها فى النشرات رقم ١١ (بلا تاريخ)، رقم ١٣ (فبراير ١٩١٣) ورقم ١٤ (بلا تاريخ)[١٥]، حظى انتقال الأموال عن طريق الميراث باهتمام خاص. وتحدد النشرة رقم ١٩ (يناير ١٩١٦) الحالات التى يتعلق فيها، تحويل حصة من التركة إلى وريث آخر أو إلى شخص غريب عن العائلة، بالمحاكم الشرعية. أما النشرة رقم ٢١ (أكتوبر ١٩١٦) فتخبر القضاة بالإجراء الذى عليهم اتباعه لتقدير قيمة التركة وتقسيمها بين أصحاب الحق. والنشرات أرقام ١٢ (مايو ١٩١٢) ورقم ٢٢ (ديسمبر ١٩٢٢) تذكر القواعد الواجب اتباعها عند تقسيم الأراضى: لا يمكن تقسيم وتوزيع هذه الأراضى على الورثة إلا إذا كانت مسجلة باسم المورث (رقم ١٢)، بالإضافة إلى أنه، عندما تتكون التركة من أراض ومن نخيل البلح، فيجب أن يبلغ مكتب التسجيل المختص بلائحة توضح بها عدد القطع، مساحة كل قطعة، أسماء الورثة وحصة كل منهم من التركة. أما قطع الأرض التى تكون مساحتها أقل من ٣٠٠ متر مربع فلن يتم تسجيلها (رقم ٢٢) النشرة الثامنة والأخيرة فى هذه المجموعة مكرسة لمشكلة خاصة بالسودان. فى الواقع أن نظام الحكم الثنائى قد شجع على أن يقيم مصريون فى السودان، وسودانيون فى مصر، غالبًا لفترات طويلة جدا. ومنذ عام ١٩٠٨، كان على المحاكم أن تبت فى حالات وفاة المصريين أو السودانيين المتوفين خارج بلادهم الأصلية وليس لهم أى ورثة فى محل وفاتهم. وتذكر النشرة، رقم ١٥ (فبراير ١٩١٤) اتفاقًا تم التوصل إليه بين الدولتين: إذا ما تبين، بعد البحث والتحقيق، أن الأشخاص المتوفين ليس لديهم ورثة معروفون، فإن ثرواتهم سوف تصبح من ممتلكات البلد الذى يقيمون فيه بصفة مستمرة.

تحتل النشرة رقم (١٧) (١٩١٥ أو ١٩١٦) مكانة خاصة فى كتابات المراغى القانونية، لأنها تمثل فى الواقع إصلاحًا مهمًا فى القانون حول الطلاق، والذى أقيم بالكامل على آراء المالكية ولم يعد يعتمد على آراء المذهب الحنفى[١٦] والخمس عشرة مادة التى تتكون منها النشرة تختص بثلاث مسائل: النفقة الشرعية وإمكانية الزوجة فى طلب الطلاق إذا توقف الزوج من الإنفاق عليها (المواد ١-١٢)، أسباب أخرى تستطيع الزوجة من أجلها طلب الطلاق (المادتين ١٣، ١٤)، التحكيم فى النزاعات بين الزوجين (المادة ١٥).

أقرت المادة ١ أنه فى حالة الغياب الطويل للزوج، فإن مبلغ النفقة الشرعية اللازم دفعه سيتم اقتطاعه من ثرواته، سواء كانت نقودًا، أم أموالاً منقولة أو ثابتة.

تعترف المواد من ٢ إلى ٩ للزوجة بالحق فى طلب الطلاق بسبب عدم دفع النفقة الشرعية. ومهما كانت مصادر دخل الزوج والأسباب التى من أجلها امتنع عن القيام بهذا الواجب، فإن القاضى سوف يترك له مهلة شهرين على الأكثر للوفاء بدينه.

وإذا ظل الوضع كما هو عليه، فى نهاية فترة المهلة، سيتم إعلان الطلاق (المادة ٢) وعندما يكون الزوج غائبًا، لكن محل إقامته معروف، فإن القاضى سوف يرسل له استدعاءً، فإن لم يعلن عن وجوده، فسوف تماثل حالته حالة الزواج الذى لم يمكن العثور له على أثر: بانتهاء مدة شهر، ستحصل الزوجة فى الحالتين على الطلاق بعد أن تقسم بأن الزوج لم يترك لها أى وسيلة للمعاش (المادتان ٣، ٤) وفى المقابل، فلن يمكن وقوع التطليق إذا أكد أحد أفراد عائلة الزوج أنه سوف يتكفل بأن يقدم إلى الزوجة كل ما تحتاج إليه، أو إذا تمكن الزوج نفسه من أن يوفر لزوجته الحد الأدنى اللازم للمأكل، الملبس والمسكن (المواد ٤-٦) ويجب. كذلك أن نسجل أن التطليق بسبب عدم الإنفاق على الزوجة يقع طلاقًا رجعيًا، ويستطيع الزوج استئناف الحياة الزوجية مع امرأته إذا رجع أثناء فترة العدة. مع هذا، وحتى إذا أثبت عند عودته أنه كان قد ترك لزوجته - أو أنه أرسل لها - ما يكفل لها العيش الكريم، فلن يستطيع ردها إذا كانت قد أبرمت زواجا آخر، وأن هذا الزواج قد تم بالفعل (المادتان ٥، ٩) المواد من ١٠ إلى ١٢ تنظر

فى حالة الزوج الذى يطول غيابه ولا يستدل على مكانه. وإذا لم يؤد التحرى الذى يأمر به القاضى إلى أى نتيجة، فيجب على الزوجة الانتظار لمدة أربع سنوات بعدها سيعتبر الزوج متوفيًا. وسوف يكون مسموحًا لها أن تتزوج بعد انتهاء فترة العدة المفروضة على الأرامل، حتى إن كان الزوج يملك ما يمكنها من الحصول على النفقة، ومع هذا، إذا عاد الزوج بعد مدة الأربع سنوات هذه، فإنه يستطيع أن يرد زوجته بشرط ألا تكون الزوجة قد أتممت الزواج من رجل آخر.

بعد تحليل طويل للنتائج التى يمكن أن تترتب على عدم أداء النفقة الشرعية، تتناول المذكرة وضعين آخرين يكون للمرأة فيهما إمكانية طلب الطلاق: من ناحية، إن كانت تخشى ألا تستطيع البقاء مخلصة لزوجها (الخوف من الفتنة) عندما يكون هذا الزوج متغيبًا لمدة عام على الأقل (المادة ١٣)، ومن ناحية أخرى إذا أقيم الدليل على أن الزوج يسىء معاملتها باستمرار (المادة١٤). فى هذه الحالة، فإن الأذى الذى لحق بها (الضرار) سيقود القاضى إلى إعلان طلاق لا رجعة فيه (بائن).

فى النهاية، تقرر المادة ١٥ أنه فى حالة وقوع خلاف بين الزوجين، يعين القاضى حكمين، من الأفضل أن يختار من بين أفراد عائلة الزوج، وعائلة الزوجة (أهل)، يحاولان أولاً الإصلاح بينهما، ولكن إن بدا ذلك مستحيلاً، فيجب عليهما إعلان الطلاق. فإن تبين لهما أن الأخطاء كانت من جانب الزوج، من جانب كلا الزوجين، أو كذلك إذا لم يتضح الموقف، فإن الطلاق سوف يقع بائنًا لا رجعة فيه. وفى المقابل إذا كانت الأخطاء من جانب الزوجة، فإن فسخ الزواج يأخذ شكل الخلع، وهذا يعنى أن المرأة يجب أن ترد مهرها إلى الزوج باعتباره نوعًا من التعويض.

تختلف آراء المذهب المالكى التى اعتمد عليها المراغى فى هذه النشرة عن آراء المذهب الحنفى اختلافًا عميقًا، والتى كانت لها، حتى ذلك الوقت، قوة القانون. وتجدر الإشارة خصوصًا إلى أن النفقة، عند الحنفية، لا يمكن أن تتأتى إلا من أموال ذات علاقة مباشرة باحتياجات الزوجة (نقود، مأكل، ملابس،........ إلخ)، وليس أى أموال أخرى ثابتة أو منقولة كما هو وارد بالمادة ١[١٧]، بالإضافة إلى ذلك، فتبعا للمذهب

الحنفى، لا يمكن لانقطاع النفقة، ولا حتى الإضرار بالزوجة أن يمثلا سبباً للطلاق. فى حالة إساءة المعاملة، يفرض القاضى فقط عقاباً على الزوج ويعفى الزوجة من واجب الطاعة(١٨). ويجب أن نضيف أيضاً أن الحنفية يرون أن الرجل الغائب لا يمكن إعلان وفاته إلا بعد تسعين عاماً من تاريخ ميلاده أو عندما يموت كل الأشخاص الذين كانوا فى مثل عمره. ورأى المالكية فى هذا الشأن، والذى يعتبر الرجل الغائب متوفياً بعد مرور ٤ سنوات فقط على غيابه، هو بالتأكيد فى صالح المرأة، نظراً لأنه يتيح لها أن تتزوج مرة أخرى، غير أنه لا يضع فى الاعتبار مشكلة انتقال تركه المتوفى إلى ورثته (Anderson 1951, V,P.281-283).

باختياره اتباع أراء المذهب المالكى، الأقل تشددا من المذهب الحنفى فى موضوع الطلاق، انضم المراغى إلى سلالة محمد عبده وتلميذه قاسم أمين اللذين قاوما بإلحاح فكرة الاتباع الأعمى، وفى كل المجالات، للآراء الراجحة فى المذهب الحنفى. فى عام ١٨٩٩، كان قاسم أمين قد اقترح أن المرأة تستطيع طلب الطلاق لأسباب أخرى غير التى أقرها الحنفية (Layish، ١٩٧٨، ص٢٦٣-٢٦٤). ومما لا شك فيه أيضاً، أن الفقيه القانونى المصرى، محمود شاكر، الذى سوف يصبح أول كبير للقضاة فى السودان، قد أثر تأثيراً حقيقياً على المراغى. فمنذ عام ١٨٩٢، كان قد طلب أن تتاح للزوجات الشابات اللاتى يواجه أزواجهن عقوبات سجن طويلة، إمكانية الحصول على الطلاق لأنه، يخشى عليهن بسبب حالة الوحدة المفروضة عليهن من الوقوع فى خطيئة عدم الإخلاص لأزواجهن. ولقد وجه إلى محمد عبده، مفتى مصر فى حينها، عام ١٨٩٩، مذكرة أوضح من خلالها ضرورة اتباع آراء المالكية الذين يعترفون للمرأة بالحق فى طلب الطلاق من أجل دوافع أخرى (Anderson، ١٩٥١، ٧، ص. ٢٧٢).

بناءً على ما سبق يتضح لنا أصل المبادئ الأساسية التى أقيمت عليها نشرة ١٩١٥، القانونية وبفضل هذا التشريع الجديد، سبق السودان مصر فى تبنى هذه الإصلاحات التى لن تدخل مصر إلا فى عام ١٩٢٠ وفى عام ١٩٢٩، ودائماً بمبادرة من المراغى.

تعديلات قانون الأحوال الشخصية فى مصر

- حقوق المرأة: رحلة بحث طويلة ومضنية

تسبب اتصال مصر بالحضارة الأوربية، منذ بداية القرن التاسع عشر، فى حدوث اضطرابات شديدة العمق بها، ولم يتأخر كذلك عن إثارة الكثير من الأسئلة حول الأسرة وحول العلاقات بين الرجل والمرأة. ومنذ مطلع القرن العشرين كان كثير من المفكرين قد أدرك بالفعل أن مشكلة تعليم المرأة ومكانتها فى المجتمع تعد واحدة من أكثر المشاكل أهميةً فى مصر وفى سائر بلاد العالم الإسلامى.

لقد أثر محمد عبده تأثيراً عميقًا على معظم هؤلاء المفكرين، حتى وإن اتخذ بعضهم بعد وفاته توجهات مختلفة بعض الشىء فإنهم لم ينسوا مطلقًا أن الشيخ، فى كتاباته، فى أحكامه القضائية وفى استشاراته القانونية، كان قد اتخذ دائمًا موقف المدافع عن حق المرأة فى التعليم وعن احترام حقوقها، خاصة بالنسبة لموضوع تعدد الزوجات والطلاق (Baron، ١٩٤٤، ص١١١، ١١٢).

فى عام ١٨٩٩، ينشر قاسم أمين (١٨٦٥-١٩٠٨) أحد تلاميذ محمد عبده الذى كان قد تلقى تعليمًا فرنسيًا، كتابًا صغيراً يحمل عنوان "تحرير المرأة"، ويؤكد فيه أن على المرأة أن تتلقى تعليمًا جيداً ليس فقط لكى تؤدى واجباتها المنزلية باعتبارها ربة منزل بشكل أفضل، بل أيضًا لكى تكون قادرة على أن تقوم باحتياجاتها الخاصة، وأن تتحرر بذلك من وصاية الرجل. وأشار كذلك إلى مضار انزواء المرأة ولبسها للحجاب، ولفت النظر إلى أخطار تعدد الزوجات وأدان السهولة التى يمكن بها للرجل أن يقرر الانفصال عن زوجته. وظهر له بعد عام من ذلك كتاب أخر (المرأة الجديدة)، والذى كتبه للرد على معارضيه ومغتابيه، لكن الكتاب الثانى، كما كانت الحال بالنسبة للكتاب الأول، كان موضع اتهامات عنيفة(١٩).

بفضل كتاباته التى لا يمكن أن نبخس قيمتها، حتى وإن بدت المقترحات التى تتضمنها خجولا بعض الشىء، يقدم قاسم أمين بشكل عام باعتباره أول من

أثار موضوع تحرير المرأة. ومع هذا لا يجب أن ننسى أن الكاتب رفاعة الطهطاوى (١٨٠١- ١٨٧٣)، الذى عاش فى باريس لمدة ٤ سنوات، قد أورد فى مؤلفه حول التعليم "المرشد الأمين للبنات والبنين"[٢٠]، أن البنات يجب أن يتلقين نفس التعليم الذى يتلقاه البنون وأن تعليمًا جيدًا سوف يتيح لهن إقامة علاقات متوازنة مع أزواجهن وكذلك تربية أولادهن تربيةً صالحةً.

وفى هذه الدراسة التى تناول فيها علاقات المودة بين الزوجين، يشير الطهطاوى إلى أنه من الأفضل أن يتخذ الرجل زوجةً واحدةً، لأن تعدد الزوجات يفترض أن يكون الزوج قادرًا على العدل بين زوجاته تمام العدل[٢١].

ومن الواجب كذلك أن نتذكر أن رشيد رضا، قد نشر فى عام ١٨٩٨ مقالاً، فى العدد الأول للمنار، حول تعليم البنات وأن له دورًا لا يمكن إنكار أهميته بالنسبة لقضية أوضاع المرأة، حتى وإن تبنى فى هذا المجال مواقف أقرب إلى المحافظة. ونادرًا فى الواقع أن تخلو أعداد المجلة من واحد أو أكثر من المقالات التى تدور حول هذا الموضوع والتى لا تحمل آثار المناظرات التى شارك فيها بحماسة.

أثارت الأطروحة التى ناقشها فى السوربون عام ١٩١٣، عالم الاجتماع المصرى الشاب منصور فهمى (١٨٨٦-١٩٥٩) عاصفةً حقيقيةً. فقد أكد أنه منذ ابتداء الفتوحات الإسلامية وخلال القرون التى تلتها (والتى يشير إليها بعصر " الإسلام") فقدت النساء كل المزايا التى كن يتمتعن بها فى عهد الجاهلية وفى أول بداية الإسلام (الفترة التى يسميها "المحمدية". غير مكتف بإظهار أن الإسلام كان المسئول عن تدهور أوضاع المرأة، فقد ذهب فى ذلك إلى حد إنكار صفة التنزيل عن القرآن بالقول بأن محمدًا والذى يسميه" المشرِّع"، تمكن من عدم "الخضوع للأحكام التى أصدرها باسم الله" واختص"الرجال المكلفين بمهمة إلهية بامتيازات لا يتمتع بها سائر البشر[٢٢]" يقينا لم تكن مثل هذه الأقوال مقبولة. وبعد عودته من فرنسا بقليل، فصل منصور فهمى من الجامعة المصرية التى كان قد حصل فيها على كرسى الأستاذية فى تاريخ المذاهب الفلسفية.

حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، كان الرجال على وجه الخصوص هم من قادوا المعركة من أجل تحسين أحوال حياة النساء، اللاتى كن مع ذلك قد بدأن فى إسماع أصواتهن والإعلان عن مطالبهن الخاصة. الشخصية البارزة فى هذه الفترة وبلا أدنى شك هى ملك حفنى ناصف، المعروفة باسمها باعتبارها كاتبة، "باحثة البادية"، ابنة أحد تلاميذ محمد عبده، التى انتمت إلى تلك الحفنة من النساء المصريات اللاتى تلقين تعليما فكريًا رصينًا. قدمت ملك حفنى ناصف فى عام ١١، إلى مجلس النواب قائمة بعشرة اقتراحات تم رفضها بالكامل. ولقد كافحت بشكل خاص من أجل وضع قانون يمنع زواج الفتيات الأصغر من ١٦ سنة[٢٣].

تؤرخ ثورة ١٩١٩، لبداية مرحلة جديدة بالنسبة للنساء فى سعيهن نحو الاعتراف لهن بحقوقهن، فبالتظاهر إلى جوار الرجال، أظهرن أنهن يستطعن أن يلعبن دورًا فى الحياة العامة وأن يشاركن فى المعارك الوطنية. فى عام ١٩٢٣، تؤسس هدى شعراوى حركة نسائية، اتحاد النساء المصريات، وفى عام ١٩٢٨، يتم قبول النساء للمرة الأولى فى الجامعة المصرية، وسرعان ما يقدم اتحاد هدى شعراوى قائمة مطالب، تتضمن من بين أشياء أخرى، تعديل قانون الأحوال الشخصية. وتمت مراعاة بعض مطالب رائدات الحركة النسائية فى قانون عام ١٩٢٠، حصل اتحاد النساء المصريات على تقرير حد أدنى لسن الزواج (قانون عام ١٩٢٣)، وإقرار أحكام لصالح المرأة فيما يتعلق بمواضيع الزواج والطلاق وتعدد الزوجات (قانون عام ١٩٢٩).

قضية أحوال المرأة، التى كانت قد شغلت بعض المثقفين قبل الحرب العالمية الأولى، كانت محل العديد من المناظرات فى فترة ما بين الحربين. بل إن بعض المفكرين الأقباط مثل سلامة موسى، لم يتردد فى الاشتراك فى هذه المناقشات. فى ٢٢ ديسمبر عام ١٩٢٨، وخلال مؤتمر عقد فى مقر جمعية الشبان المسيحيين، دعا هذا الكاتب القبطى هدى شعراوى إلى المطالبة بأن تتمتع النساء بنفس الحقوق التى للرجال فى مسألة الميراث. انتقد المحافظون هذا الاقتراح بشدة، ليس فقط لأنهم يرونه مخالفًا للشريعة الإسلامية، بل لأنهم لا يقبلون أن يتدخل مسيحى فى قضية تتعلق بالإسلام[٢٤].

بعد عام من هذا، فى الثامن من يناير عام ١٩٣٠ نظمت الجامعة المصرية ندوة مضادة حول المساواة بين الرجل والمرأة. هذه الندوة التى شارك فيها ألف شخص، سوف تتميز على وجه الخصوص بتلك المواجهة بين المحامى محمود عزمى، المؤيد للمساواة المطلقة بين الجنسين فى كل المجالات، ورشيد رضا الذى، مع اعترافه الكامل بضرورة إعطاء المرأة الحق فى التعليم الجيد وببعض الحرية فى بعض المجالات، قد ثار ثورة عارمة على فكرة أن المرأة يمكن أن تعتبر نداً للرجل، وأن تتمتع بنفس الحقوق. وبشأن بعض الموضوعات كالطلاق، أكد بقوة أن المسلمين ملزمون بمراعاة الشريعة الإسلامية[٢٥].

بالإضافة إلى الحركات النسائية، فإن مختلف الفئات الاجتماعية التى ينتمى إليها مؤيدو ومعارضو إصلاح أحوال المرأة قابلة للانطباق تماما مع تلك الفئات التى يسمح اختلاف الآراء المتعلقة بالمجتمع وبالحركة الوطنية بتحديدها[٢٦]. مع العلم بأن هذه الفئات ليست منفصلة عن بعضها بالكامل، وأن نفس الشخص يمكن أن ينتسب إلى العديد من بينها[٢٧].

هناك أولاً، الوطنيون الذين يرون أن إصلاح المجتمع، وبالتالى الاعتراف بحقوق المرأة، تمهيد لا بد منه للتحرر من السيطرة البريطانية. الطبقة الثانية هى طبقة المثقفين الذين قاموا بجانب من دراساتهم فى أوربا أو من كانوا على اتصال وثيق بالحضارة الأوربية. وبالنسبة لهم فإن الدخول إلى الحداثة يفترض تبنى بعض القيم الغربية، وأن الدين لا يتعلق إلا بالحياة الخاصة. وينتمى إلى هاتين المجموعتين الأوليين بعض الأسماء اللامعة فى المجتمع المصرى: أحمد لطفى السيد، طه حسين، محمد حسين هيكل، سلامة موسى. وقد تلقى كثير من بينهم تعليماً قانونياً وكانوا من بين تلاميذ محمد عبده الذين على العكس من أستاذهم، قد فصلوا بين الدين وبين الدولة.

وأخيراً لدينا هؤلاء الذين عبروا من خلال الخطاب الدينى عن الحاجة إلى إجراء إصلاح اجتماعى. وتضم هذه الفئة الأخيرة علماء ومفكرين كان شاغلهم الأول هو إظهار أن الشريعة الإسلامية تستطيع أن تلبى كل احتياجات البشر، غير أنه من

الضرورى فى المجالات غير المتعلقة بالعبادات والتى يمكن فيها ممارسة الاجتهاد، أن يتلاءم التشريع مع الزمان، المكان، والعرف السائد، وهذا هو المفهوم الذى سيأخذ به المراغى دائمًا، كما سنرى لاحقًا.

أما بالنسبة لهؤلاء المعارضين لإصلاح أوضاع المرأة، فى المجتمع المصرى، فإن الحجة التى يتنازعون بها فى الغالب هى: أن المرأة أدنى منزلةً من الرجل، ليس فقط من الناحية الطبيعية، بل على الصعيد الفكرى والأخلاقى أيضًا، وبناءً على ذلك فهى تحتاج إلى أن نحميها ولا يمكن أن يسمح لها بالحرية إلا فى أضيق الحدود. ودورها الاجتماعى يجب أن يمارس فقط داخل نطاق الأسرة، والتعليم الذى سوف تتلقاه له هدف وحيد وهو أن يتيح لها القيام بدورها باعتبارها زوجة، أمًا لأسرة وربة منزل.

لن تصيبنا الدهشة عند ملاحظة أن معارضى الإصلاح هم فى المقام الأول من العلماء المحافظين الذين يرون أنه من غير الجائز، القبول بتعديل الشريعة الإسلامية وكذلك أيضًا، كما يلاحظ (Ron Shaham)، بعض الزعامات التقليدية التى تخشى أن يهدد الداعون إلى نظام جديد سيطرتهم على المجتمع (Shaham، ١٩٩٧، ص٨-٩) لكن كان هناك أيضًا بعض النساء اللاتى، باسم الوفاء لتقاليد الإسلام، قد رفضن أى تغيير فى أسلوب حياتهن وفى القوانين الخاصة بالزواج والطلاق.

وكان من بينهن، على سبيل المثال، فاطمة راشد التى أنشأت فى عام ١٩٠٨ اتحادًا نسائيًا ينادى بالعودة إلى الإسلام الحقيقى (Baron 1944، ص١١٢-١١٥، Shaham، ١٩٩٧، ص٨). والأكثر إثارةً للدهشة من ذلك، كما يبدو للوهلة الأولى، أن نلاحظ أن بعض الوطنيين المصريين، الكبار، مثل طلعت حرب (١٨٦٧-١٩٤١) مصطفى كامل (١٨٧٤-١٩٠٨) وحتى سعد زغلول قد أظهروا تحفظًا شديدًا، وحتى معارضةً عنيفةً، تجاه حركة تحرير النساء. وارتكزت أراؤهم، التى لم تكن بالتأكيد متطابقة تماما، على فكرة أن الإصلاحات التى ينادى بها أجنبية المصدر، وبالتالى فهى تضر بالهوية الوطنية وتغامر بإضعاف الدولة المصرية عبر إدخالها لعوامل الفساد والتفسخ إلى المجتمع (Sulivan، ١٩٨٦، ص ٢٧٠، ٣٠، ٣١، Shaham، ١٩٩٧، ص٨٠).

بعد أن استعرضنا فى خطوط عريضة الأوضاع المتلاحمة فى مصر فى الثلث الأول من القرن العشرين. من المهم أن نشير إلى أن الآراء ليست بمثل هذه الأحادية التى يمكن أن يسمح بتصورها ذلك السرد الموجز الذى قدم عنها. إن العناصر المختلفة لفكرة تحرير المرأة لم تكن بالضرورة مقبولة بكاملها أو مرفوضة بكاملها. فالقبول بتعليم أفضل للبنات وبعلاقات أكثر تحرراً بين الجنسين يمكن أن يقترن برفض ممارسة المرأة لعمل وظيفى، وكذلك، يمكن إعلان التأييد لسفور المرأة ومشاركتها فى العمل الوظيفى مع الرفض التام لأى تعديل فى قوانين الزواج والطلاق. إن التردد بين احترام التقاليد والرغبة فى الإصلاحات علامة فارقة أيضًا لتلك الفترة، وضمن هذا السياق سوف يحاول المراغى إمرار أحكام جديدة فى قانون الأحوال الشخصية.

قانون عام ١٩٢٠

لدى عودته إلى مصر فى سبتمبر ١٩١٩، عين المراغى مفتشًا عاما للمحاكم الشرعية، وسرعان ما شارك فى عمل اللجنة المكلفة بإعداد قانون جديد للأحوال الشخصية. وعلى الرغم من أنه لم يكن رئيسًا لهذه اللجنة، فإن تأثيره سيبدو حاسمًا. فى الواقع، يظهر القانون رقم ٢٥ لعام ١٩٢٠ (١٢ يوليو)، أوجه تشابه عديدة مع النشرة القانونية رقم ١٧ الصادرة فى السودان قبل ذلك بعدة سنوات: ليس فقط لأن القانون الجديد يرتكز أساسًا على المذهب المالكى، بل أيضًا لأن الموضوعات التى يعالجها تتطابق فى جانب كبير منها مع الموضوعات التى تناولتها النشرة رقم ١٧ لعام ١٩١٥، حيث تتعلق الحال دائمًا بمسائل الطلاق وتحتل النتائج المترتبة عن الانقطاع عن أداء النفقة وغياب الزوج الطويل، مكانة بالغة الأهمية. إن الفحص الدقيق لقانون ١٩٢٠ يسمح بتأكيد هذا التشابه، غير أنه يسمح أيضًا بالتيقن من بعض الاختلافات التى نرى أنه من المهم أن نكشف عنها[٢٨].

المواد من ١ إلى ٣، التى تمثل القسم الأول من الباب الأول الذى يحمل عنوان "فى النفقة"، تقر مبدئيًا أن المرأة المتزوجة أو المطلقة تستحق نفقةً شرعيةً (المادة ١، ٢)

لكنهما تحددان الحد الأقصى لفترة العدة التى تستحق خلالها المرأة المطلقة هذه النفقة (المادة ٣)، وذلك بعكس رأى الأحناف الذين يرون أن المرأة لا تستطيع إجبار زوجها على أن يدفع لها أكثر من شهر مؤخراً كنفقة، إذا لم تكن السلطات القضائية قد حددت قيمتها من قبل أو قام اتفاق بين الزوجين بذلك، وتؤكد المادة أن النفقة دين على الزوج من تاريخ امتناعه عن الإنفاق مع وجوبه شرعًا ولا يسقط هذا الدين إلا إذا قام الزوج بسداده (الأداء) أو أعفته الزوجة من ذلك (الإبراء). وتضيف المادة ٢ أن الدين يسرى، فى حالة الزوجة المطلقة، من تاريخ إعلان الطلاق وليس، من تاريخ رفع الزوجة لدعوى الطلاق، كما كانت تشترط القاعدة الحنفية من قبل (Anderson،١٩٥١، الجزء الرابع، ص١٩٢، Shaham[٢٩]، ١٩٩٧، ص ٧٠، ١٤١، ١٥١-١٥٢، ٢٩) غير أن النفقة التى لا تستحق على الزوج السابق إلا خلال فترة العدة، تعتمد فى حقيقة الأمر على ما تقول به المرأة فى هذا الشأن. وكان من الواجب أن يوضع حد لفترة هذه العدة بغرض تجنب الادعاءات الكاذبة للزوجات المطلقات الراغبات فى الحصول على النفقة لأطول مدة ممكنة. فالمادة ٣، المعتمدة على المذهب المالكى، تجيز إمكانية أن تقول المرأة بأنها لا تحيض سوى مرة واحدة فى العام، ويستنتج من ذلك أنها تستحق النفقة خلال ثلاثة أعوام، لا بل حتى خمسة أعوام إذا كان عليها إرضاع صغارها.

المواد من ٤ إلى ٦، المخصصة للنتائج المترتبة على الامتناع عن النفقة، تشكل القسم الثانى من الباب الأول. وبمقتضى المادة ٤، تحصل المرأة على الطلاق عندما لا يتمكن القاضى من معرفة ما إذا كان للزوج مال ظاهر ليسمح باقتطاع النفقة. غير أن القاضى يمهله شهراً إذا أثبت إعساره. تنظر المادة ٥ فى حالة الزوج الغائب. فإن كان معروف المحل، أنذره القاضى بالتطليق إذا لم يرسل النفقة إلى زوجته (أو إذا لم يأت هو لتقديمها) قبل نهاية التاريخ الذى أبلغ به. وفى المقابل، إن كان من غير الممكن التوصل إلى الزوج، أو كان مفقودا، وإذا رأى القاضى فى كلتا الحالتين، عدم وجود ما يصلح لأداء النفقة، فإنه يعلن الطلاق فى الحال. ويطبق ما ورد بهذه المادة بنفس الطريقة على الزوج المسجون الذى لا يستطيع الوفاء باحتياجات زوجته. وتقرر المادة ٦ أن الطلاق بسبب الامتناع عن أداء النفقة يقع طلاقًا رجعيًا، ويستطيع الزوج أن يراجع زوجته خلال فترة العدة إذا أثبت يساره واستعداده للوفاء بالتزاماته.

تتطابق هذه الأحكام، كما هو ثابت، في جوهرها مع الأحكام الواردة في المواد من ١ إلى ٩ من النشرة السودانية. ويلاحظ مع ذلك أن المادة ٤ توضح من أي أنواع المال يمكن اقتطاع النفقة، بينما تلفت المادة ١ من النشرة إلى صلاحية كل ما يمتلك الزوج: نقود، أموال منقولة أو ثابتة. ويضاف إلى ذلك أن نشرة السودان أكثر تقيداً بالمذهب المالكي نظراً لأنها تسمح للزوج بمهلة، وذلك في كل الأحوال، حتى عندما لا يتوصل البحث القضائي إلى العصور على أثر له[٣٠].

يضم الباب الثاني الذي يحمله عنوان "في المفقود" مادتين يتماثل محتواهما عمليًا مع محتوى المواد من ١٠ إلى ١٢ من نشرة السودان. فتقر المادة ١٠ من هذه النشرة، وكذلك المادة ٧ من قانون ١٩٢٠ أن زوجة المفقود يمكن أن تطلب الطلاق حتى إذا كان الزوج قد ترك مالاً يسمح للوفاء بحاجاتها. وإذا لم يؤد التحقيق الذي تقوم به السلطات القضائية إلى أي نتيجة، يتم اعتبار الزوج الغائب متوفيًا بنهاية مدة أربع سنوات، ويجوز للمرأة الزواج مرة أخرى بعد انتهاء عدة الأرامل (أربعة شهور وعشرة أيام. وكما هي الحال في السودان أيضًا، يستطيع الزوج العائد أن يراجع زوجته، إلا إذا كانت قد تزوجت وتمتع بها زوج آخر).

ومن الجدير بالذكر، أن قانون ١٩٢٠ يضيف حالةً لا تظهر في نشرة السودان: حتى يمكن للمرأة البقاء مع زوجها الثاني، ينبغي أن يكون هذا الزوج غير عالم بحياة الزوج الأول (المادة ٨). وبشأن هذه المسائل، يعتمد التشريع المصري، بغرار التشريع السوداني، على المذهب المالكي، من غير أن يراعي مع ذلك الفروق التي وضعها المالكية للتمييز بين فئات المفقودين الأربعة[٣١].

يتناول الباب الثالث (مواد ٩ إلى ١١) في المرتبة الأخيرة، مشكلة لم تتم معالجتها في النشرة السودانية: "التفريق بسبب العيب". فتبعًا للمادة ٩ تستطيع الزوجة طلب الطلاق إذا اكتشفت أن زوجها مصاب بمرض مزمن يستحيل الشفاء منه أو يستلزم ذلك سنوات طويلة من العلاج (كالجذام أو البرص)، وأن هذا الوضع يجعل الحياة الزوجية غير محتملة بالنسبة لها، وتفقد الزوجة هذا الحق إذا كانت تعلم بمرضه قبل زواجها، وأنها قد رضيت صراحةً أو دلالةً بالعيش معه في هذه الظروف، يقع هذا الطلاق

بائنًا (المادة ١٠)، وتهتم المحكمة كذلك باستشارة أهل الخبرة من الأطباء المتخصصين فى مثل هذه الأمراض، قبل إجابة طلب الزوجة (المادة ١١) وتقدم لنا هذه المواد، المستندة إلى قول غير راجح فى المذهب الحنفى، رأى محمد الشيبانى، أحد أهم تلميذين لأبى حنيفة، الأمثلة الوحيدة فى هذا القانون للأحكام غير المستلهمة مباشرة من المذهب المالكى. غير أننا يجب أن نضيف أن آراء المذاهب الثلاثة غير الحنفية حول مشكلة مرض الزوج هذه، لا تختلف إلا فى القليل عن آراء الشيبانى[٣٢].

لإتمام المقارنة بين نشرة السودان والقانون المصرى يجب إيضاح أن الموضوعات التى تناولتها المواد الثلاثة الأخيرة من هذه النشرة لم يجر بحثها فى قانون عام ١٩٢٠، وتتعلق هذه المواد بحالة الطلاق الذى يسمح به للمرأة التى تخشى على نفسها من الفتنة بسبب غياب الزوج (المادة ١٣)، أو التى تتعرض لسوء معاملة زوجها الدائمة لها (المادة١٤)، والتحكيم فى الخلافات الزوجية (المادة ١٥). وسوف نرى لاحقًا أن هذه الأحكام سيتم الأخذ بها، أحيانًا تحت صيغ مختلفة بعض الشىء، فى القانون المصرى لعام ١٩٢٩، أى بعد ١٤ سنة من السودان.

قانون عام ١٩٢٩

فى عام ١٩٢٦، قررت الحكومة إجراء تعديلات جديدة فى مجال قانون الأحوال الشخصية، وكلفت المراغى، الذى أصبح آنذاك رئيسًا للمحكمة الإسلامية العليا، بإدارة أعمال اللجنة المشكلة لهذا الغرض. لم يبد أن صياغة مشروع هذا القانون قد أثارت أى مشكلة، لأن الصحف أعلنت، بحلول يناير ١٩٢٧، أن اللجنة قد أنجزت المهمة التى كلفت بها. ومع ذلك فقد واجه المشروع، بعد الإعلان عنه، معارضات شديدة لدرجة أن المراغى أضطر لنشر دراسة مطولة لإظهار أنه من الممكن ومن الجائز شرعًا إعمال الاجتهاد، وكذلك لكى يبرهن على صحة أحكام اللجنة، ومع ذلك فقد استلزم الأمر أكثر من عامين من المناقشات وإلغاء المواد المتضاربة بشكل خاص حتى أمكن أخيرًا إعلان القانون (مارس ١٩٢٩).

يتضمن النص الذى وضعه المراغى فى عام ١٩٢٧ قسمين مجزءين إلى ثمانية وعشرين بابًا. الأول (١٦ بابًا) يمثل دراسة مستفيضة حول الاجتهاد والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية، الثانى (١٢ بابًا) مكرس لعرض مشروع القانون والآراء الفقهية التى يقوم عليها[٣٢].

فى المقدمة (الباب الأول)، لا يخفى المراغى أن مشروع القانون قد واجه انتقادات عنيفة من جانب بعض العلماء، إلا أنه يرفض الانصياع لمشاعر الغضب أو المرارة ويؤكد سعادته بالحراك الثقافى، الاجتماعى والدينى الذى تجلى بسبب ذلك، لأن الجمود علامة من علامات الموت، والحركة واحدة من دلائل الحياة" (ص١).

تأكدت ضرورة إجراء عملية ضبط لمشروع القانون. ويُستهل النص بالإشارة إلى التسامح والأمانة الفكرية التى أظهرها السلف (الباب الثانى) فلم يكن ممكنًا، بالنسبة لهم، اتهام أى مسلم بالكفر أو الإلحاد إلا إذا كان قد ضل تمامًا عن طريق الدين وجاهر بالآراء التى تستدرجه إلى أن ينعت كلام الله وأنبياءه بالكذب. لم يذهب العلماء الأوائل مطلقًا إلى اتهام أى مسلم بالكفر والضلالة إذا كان اختلافه قد تعلق بحكم شرعى غير قائم على دليل قاطع. وهو يرون بالإضافة إلى ذلك، ضرورة مراعاة العادات السائدة (العرف) والصالح العام (المصلحة) وقد كانوا يلجأون إلى إعمال الفكر الشخصى للوصول إلى الأحكام الفقهية وفقًا لما كانوا يرونه صحيحًا (الاستحسان). لتدعيم ما يقول به، يرجع المراغى إلى كتابين فى أصول الفقه: التحرير فى أصول الفقه لابن الهمام الحنفى (١٤٥٧-٦٨١ ميلادية) والمصطفى من علم الأصول للمفكر الشافعى الكبير، الغزالى - (١١١١-٥٠٥ ميلادية) ولنسجل فقط أن الغزالى قد ميز فى المقطع المذكور، بوضوح، بين الكافر الذى ينكر كل ما يأمر به الدين أو ينهى عنه بشكل قاطع، والآثم المخطئ الذى تتمثل خطيئته الأخلاقية وخطؤه الفكرى فى إنكار قيمة كل ما جاء به الفكر الإنسانى، والمجتهد الذى لا يقترف أى خطيئة فى إعمال فكره الشخصى بشأن القضايا الشرعية التى لا توجد بشأنها حقيقة محددة ومؤكدة (قاطعة).

من خلال ذلك، يأتى المراغى حينها إلى مسألة الاجتهاد التى تشكل لب هذه الدراسة والعلة من وجودها، فى الفصل الثالث يسرد الرجل حجج العلماء الذين يزعمون أن الاجتهاد، إن لم يكن مستحيلاً فى حد ذاته، فإن ممارسته لم تعد ممكنةً فى العصر الحديث بسبب انكماش الطموحات العلمية ونقص الشجاعة والمثابرة فى البحث، الجهل بعلم الناسخ والمنسوخ، وكذلك سير الرواة. وقبل أن يرد على هؤلاء العلماء يؤكد المراغى أن المجتهد يسمى مجتهداً مطلقاً إذا كان قادراً على استخلاص كل الأحكام الشرعية، ويسمى مجتهداً جزئياً أو خاصاً إذا كان لا يستطيع القيام بذلك إلا فى شأن بعض الحالات المعينة. ويقول:

"إضافة إلى ذلك، فإن المجتهد، الفقيه والمفتى كلمات مترادفة فى معجم مصطلحات المتخصصين فى المنهجية الفقهية" (ص٥)

ويلفت المراغى النظر كذلك إلى أن كل واحد من هؤلاء الأشخاص الثلاثة يمتلك معرفةً عميقةً بالفقه، وبإمكانه أن يقدم رأياً جائزاً، نظراً لقدرته على التدليل على صحة المذهب الذى يمثله بدءً من أصول الدين.

الفصل الرابع، الذى يحمل عنوان المجتهد المطلق، يبدأ بمقطع عريض من المصطفى يذكر فيه الغزالى الشروط الواجب توافرها فى المجتهد فى الواقع أن المراغى سوف يجتهد فى تفنيد حجج من يخالفونه الرأى نقطة بنقطة،ويوضح فى البداية أن الاجتهاد ليس غاية مستحيلة، لأن المعارف التى يتطلبها تتجمع فى مناهج علوم ثلاثة يتم تدريسها فى الأزهر وفى كل المعاهد الدينية: الحديث، اللغة العربية وأصول الفقه إلى جانب هذا، فإن كل ما يحتاج العالم إلى معرفته مودع فى بطون العديد من الكتب التى تغطى كل مجالات العلم وأن جهده فى تحصيلها قد صار أيسر. وبناء عليه يمكن القول بأن تحقق شروط الاجتهاد قد صار الآن أسهل من ذى قبل وذلك بفضل تنوع أدوات البحث. وأعلن المراغى أيضاً، استنكاره الشديد لفكرة، لن يتردد فى تكرارها عدة مرات، وهى أنه لا يجوز للشخص القادر على استخلاص الأحكام الشرعية من خلال

تفكيره الشخصى أن يلجأ إلى التقليد، أى التقيد بالآراء الفقهية التى قدمها مجتهد آخر. ويقول فى الخاتمة:

"بالنسبة لى، ومع احترامى للقائلين بأن الاجتهاد غير ممكن، فإننى لست متفقًا معهم وأقول: من بين علماء المعاهد الدينية فى مصر، هناك رجال تتحقق فيهم شروط الاجتهاد والتقليد بالنسبة لهم أمر لا يجوز".

يبسط المراغى حججًا مماثلة بشأن المجتهد الذى لا يستطيع الاجتهاد إلا فى مجالات بعينها (الباب الخامس) ومن جديد يستعين بكتب أصول الفقه. وكانت الاستشهادات بنفس كتابات الغزالى وابن الهمام والتى أضيفت إليها أمثلة من كتاب - مسلم الثبوت - لمنيب الله البهارى ومن كتاب أحكام الحكام فى أصول الأحكام - للعميدى، قد سمحت له بالتأكيد على أن أغلب العلماء يرون، ليس فقط جواز الاعتراف باجتهاد خاص أو جزئى، بل أيضًا عدم جواز أن يلجأ القادر عليه إلى التقليد، "سواء كان المقلد، صحابيًا، تابعًا، واحدا من الأئمة الأربعة أو أى مسلم آخر"[٣٤] (ص١٣٠) وبمجرد أن يكون أحد العلماء على دراية كافية باللغة العربية ويستطيع أن يقدم الحجج الشرعية "الأدلة"، يكون من اليسير بالنسبة له الوفاء بشروط الاجتهاد حيال مسألة معينة، ويتابع المراغى، وإذا أراد، مثلاً، أن يجتهد فى مسألة تتعلق بالطلاق، فيكفيه أن يعرف الآيات القرآنية والأحاديث التى تتناول الطلاق، وأن يعرف ما إذا كانت الآية أو الحديث الذى سوف يسوقه باعتباره حجة قد تعرض للنسخ من قبل، وما إذا كانت القضية التى يتناولها قد حسمت بإجماع "بالأغلبية، وعليه فليس من المقبول التمسك بأن كل مسلم ملزم بالتقييد بمذهب واحد من الأئمة الأربعة"[٣٥].

لكن ما هى الحال بالنسبة لعامة الناس، أو من لا يمتلك المعارف الكافية للقيام بالاجتهاد؟ إنهم ملزمون باللجوء إلى التقليد، لكن من الواجب أيضًا أن نؤكد أنهم يستطيعون أن يقرروا بكل حرية وفى كل الظروف، اتباع مذهب هذا أو ذاك المجتهد. وحول هذه المسألة سوف يتوقف المراغى طويلاً فى الباب السادس.

المبدأ الأساسي، الذي يوضحه بدءًا من الاستشهاد بالعميدي، وابن الهمام، الزرقاشي (فقيه شافعي توفي عام ١٣٩٢)، هو أن المسلمين الذين لا يملكون المعارف الكافية يمكنهم استشارة كل شخص مشهود له بالعلم، بالاجتهاد والصلاح. غير أن العالمين الأولين اللذين يرجع إليهما المراغي يضعان قيدًا، وهو أن الذي يتبع عادةً مذهب إحدى المدارس الفقهية في موضوع بعينه يجب عليه الاستمرار في اتباع، نفس المذهب في كل المسائل التي تتعلق بهذا الموضوع، وفي المقابل، فإن شيئًا لا يعوقه عن اختيار مذهب آخر حيال موضوعات مختلفة عنه.

بعد أن أرسى المراغي المبدأ العام، اجتهد في تفنيد الرأي القائل بعدم جواز تقليد علماء آخرين غير الأئمة الأربعة الكبار. ويروي ابن الهمام والبهاري، في كتابيهما السابق الإشارة إليهما، أن ابن الصالح وهو أحد علماء الشافعية (١٢٤٥-٦٢٣ ميلادية) قد دافع عن هذه الفكرة. وأنه قد أكد على وجود اتفاق (إجماع) بين العلماء الذين يحتج بهم (المحققون) حول هذه النقطة لأنهم يعتقدون أن فقه الأئمة الأربعة وحده هو ما تم نقله، شرحه وتدوينه. ومن هذا اعتبر التقليد حتى بالنسبة للصحابة[٣٦]، غير جائز شرعًا. في مسلم الثبوت، يذكر البهاري تلك الانتقادات اللاذعة التي وجهها أحد فقهاء المالكية، القرافي (١٢٨٥ - ٦٨٤ ميلادية) إلى ابن الصالح.

أشار هذا العالم قبل كل شيء إلى وجود إجماع من المسلمين ومن الصحابة، على حقيقة أنه يجوز لمن اعتنق الإسلام أن يتبع المذهب الذي يختاره. ويضيف أن إجماع المحققين لا يمثل دليلاً شرعيًا وبالتالي لا يمكن أن يبطل إجماع المسلمين وإجماع الصحابة. بالإضافة إلى ذلك، فليس من الضروري أن يكون المذهب قد دُوّن بالكامل حتى يستطيع المقلد الرجوع إليه، يكفي أن يكون قد فهم ما يقوله الصحابي - أو تم شرحه له - حتى يكون تقليده له جائز. ويرفض القرافي كذلك فكرة أن الأئمة الأربعة وحدهم هم من بذلوا قصارى جهدهم في الوصول إلى الحقيقة من خلال اجتهادهم، وأن أي مذهب آخر لم يتم نقله وشرحه بالشكل الصحيح.

يستعيد المراغى لازمته ويبسط هذا الآراء الموجزة، ويلفت أيضًا النظر إلى أن ابن الصالح كان فقيها مقلداً، وأن رأيه لا يستطيع بأى حال من الأحوال أن يبطل الإجماعين الصحيحين اللذين تكلم عنهما المراغى. ومثل هذا الفقيه لا يعترف بأى قيمة شرعية لهذا الإجماع المزعوم للمحققين، ويذكر بهذه المناسبة بأن الإجماع الذى يمثل حجة هو "اتفاق جميع المجتهدين فى فترة زمنية معينة بشأن حكم شرعى غير مقطوع فيه" (ص. ١٧٠) والحال أن، تزايد عدد المجتهدين وتفرقهم فى أنحاء العالم قد جعل من المستحيل وجود ونقل مثل هذا الإجماع، وذلك ابتداءً من القرن الرابع الهجرى، حتى إن كبار الأئمة من أمثال الشافعى وابن حنبل قد تجنبوا الحديث عن الإجماع، مدركين لإمكانية وجود اختلاف، بشأن مسألة معينة، لم يعرفوا به. ويختتم المراغى قائلاً:

> "وللإيجاز، نقول إنه من الجائز اتباع فقهاء آخرين بخلاف الأئمة الكبار الأربعة عندما يكون إسناد أحكامهم صحيحًا وعندما ندرك ما أرادوا قوله" (ص١٨).

لم ينفرد ابن الصالح والمحققون الذين أشار إليهم بإيلاء ثقتهم إلى الأئمة الأربعة الكبار وحدهم دون غيرهم. فالعلماء الذين أبدوا معارضتهم لمشروع القانون قد شككوا بدورهم فى صحة مذاهب الأئمة الآخرين وضعف إسنادها. ويقولون، إن مذاهبهم لم يتم تدوينها فى كتب، وحتى عندما حدث ذلك، لم يقم الشيوخ بنقل هذه الكتب وبالتالى انقطع إسنادها. وبالإضافة إلى ذلك، فليس من الممكن معرفة ما إذا كان هؤلاء الأئمة قد أضافوا شروطًا وقيوداً على أحكامهم الشرعية، أو حتى إنهم لم يتراجعوا عنها بعد ذلك.

يكرس المراغى الباب السابع للرد على هذه الاعتراضات. ويلفت النظر فى المقام الأول إلى أنه فى الماضى القريب، لم يكن طلاب الأزهر يتلقون عن شيوخهم إلا عدداً محدوداً للغاية من الكتب. فهل من الواجب الآن والحال كذلك، يسأل، "استبعاد كل الكتب التى صارت فى متناول أيدينا منذ فترة قصيرة"؟

هل سنرفض كنوز أسلافنا المطمورة فى المكتبات فى أرجاء العالم بأسره لمجرد أنها كتب انقطع إسنادها؟ (ص١٩٠) يوضح الشيخ بعد ذلك، مستعينًا بأمثلة، أنه ليس من الممكن القول بأن أى مذهب، بخلاف مذاهب الأئمة الأربعة، لم يجر تدوينه وإسناده بشكل صحيح. فى أنحاء العالم الإسلامى، يؤكد المراغى، توجد كتب مرجعية تحمل تعليقات وشروحًا وكذلك علماء قادرين على القيام بالاجتهاد. أما القول بأن الأئمة قد استطاعوا أن يضيفوا إلى أحكامهم الشرعية قيودا وضوابط، أو أن يعدلوا من وجهة نظرهم دون أن يدرى أحد بذلك شيئًا، فإن هذا افتراض لا يحمل أى قيمة لأن الفقه ليس علمًا من علوم اليقين المطلق. إلى جانب أن شيئًا لا يسمح بالجزم بأن أبا حنيفة، مثلا، لم يغير رأيه بشأن بعض الأمور فى مذهبه، قبل وفاته مباشرة، دون أن يعلم تلاميذه بذلك. من الواضح بالنسبة للمراغى، فى كل الأحوال، أن رفض الاعتراف بأى مذاهب أخرى سوى مذاهب الأئمة الأربعة الكبار، هو أمر مناف للعقل:

"الحقيقة، أن رفض كل هذه الكتب لأنها لم تسند بواسطة الشيوخ ولم يقروها بأفواههم، هو رفض للعقل ذاته الذى يستطيع أن يميز الصالح من الطالح، الصحيح من الباطل" (ص٢١).

يمثل الباب الثامن على نحو ما خلاصةً للعرض العام لنظرية الاجتهاد والتقليد التى يدافع عنها المراغى. وفى الواقع أن استشهاداً طويلاً بابن قيم الجوزية (١٣٥٠-٧٥١ ميلادية)، يشكل قوام هذا الباب. (ابن القيم هو أبرز تلاميذ ابن تيمية، ذلك الفقيه الحنبلى الكبير) ويهاجم ابن القيم فى هذا النص، بعنف، هؤلاء الذين يلجأون إلى التقليد دون فحص للأدلة التى استند إليها المجتهد الذى يأخذون بمذهبه، ويبين أن الأئمة الكبار أنفسهم قد نهوا عن تقليد مذاهبهم بهذا الشكل. وعبارة أبو يوسف (تلميذ أبو حنيفة) التى تختتم كلام ابن القيم الذى أورده المراغى، تلخص لنا هذه الفكرة على أوضح مثال: "لا يجوز لأى من كان اتباع مذهبنا ما دام لا يعرف من أى نبع قد اغترفنا" (ص. ٢٣). هذه هى الفكرة التى يسعى المراغى أيضًا إلى ترسيخها لدى قرائه. إنه يذكر مرة أخرى - ولسوف يذكر مراراً - بأن التقليد،

ومنذ بدايات الإسلام، كان يعتبر أمرًا غير مسموح به بالنسبة لمن كان قادرًا على استبيان الأدلة، بل يجب عليه بالعكس من ذلك أن يفحص الأدلة وأن يعطى الأفضلية لما يبدو له الأحسن (يرجح الأحسن) وإذا تعلق الأمر برجل من العامة فيتوجب عليه، كما يقول الغزالى، أن يأخذ بالرأى الذى يحقق له راحة الضمير عندما يكون أمام رأيين يبدو كل منهما مبررًا تمامًا.

فى الأبواب التالية، سوف نلاحظ أن المراغى يتناول الموضوعات بطريقة عملية لأنه يحدد القواعد التى يجب على القاضى والمفتى أن يراعيها فى ممارساته اليومية.

فى الباب التاسع، يذكر مبدأً أساسيًا: يجب على القاضى، سواء كان مجتهدًا أم مقلدًا، أن يطلق أحكامًا مطابقةً لمذهبه وإلا وقعت باطلة.

غير أن الحكومة لها الحق فى أن تلزم قضاتها بالحكم وفقًا لمذاهب أخرى غير مذاهبهم مراعاة للصالح العام. وبوصفهم ممثلين للسلطة، فإنهم مجبرون بناء على ذلك على التقيد بالقواعد التى وضعت حتى تكون أحكامهم صحيحة. وهذا ما سوف يحدث عندما سيبدأ القانون الجديد الذى أصدرته السلطات فى السريان.

يضيف المراغى فى الباب العاشر، أن القاضى يمكن أن يلجأ إلى مذهب آخر غير مذهبه فى حالة الضرورة، غير أن قضية أخرى هى ما تسترعى الآن انتباهه: معرفة فى أى الظروف يستطيع القاضى الأخذ بقول ضعيف فى مذهبه مفضلاً إياه عن القول الراجح. للإجابة عن هذا السؤال يستشهد المراغى بالفقيه الحنفى ابن عابدين (١٨٣٦-٢٥٢ ميلادية) فى رسالة رسم المفتى، وباثنين من فقهاء المالكية، خليل ابن إسحاق (١٣٧٤-٧٧٦ ميلادية) والدسوقى (١٨١٥-١٢٣٠ ميلادية)[٣٧].

من هذه النصوص العويصة، التى يرجع مؤلفوها أنفسهم إلى فقهاء آخرين، يستخرج المراغى عدة أحكام لا يسعنا سوى الإعجاب بوضوحها وإيجازها.

- يستطيع القاضى الأخذ بقول ضعيف من مذهبه عندما يأذن له الحاكم بذلك.

- إذا اعتمد القاضى على قول باطل، يمكن أن يكون حكمه باطلاً عندما يكون هذا الرأى ناتجًا عن اجتهاد.

- من الجائز الإفتاء تبعًا لقول ضعيف إذا اقتضت الضرورة.

- يمكن تطبيق القول الضعيف فى المذهب فى قضية تخص شخصًا واحدًا فقط، أو فى فتوى عندما يتأكد القاضى من وجود حالة الضرورة.

- لا يحق للقاضى أن يختار القول الضعيف إذا فعل ذلك من أجل إرضاء أطماع شخصية أو من أجل الحصول على النقود.

بعد هذه الملاحظات، يستأنف المراغى لازمته حول وجوب امتناع المجتهد، سواء كان مجتهدًا مطلقًا أم خاصًا، عن الأخذ بمذهب آخر غير مذهبه الخاص، غير أنه يذكر هنا، وبإلحاح أكثر من ذى قبل (باب ٩) بأن القاضى يكون فى موقف دقيق ما دام ملزما بتنفيذ التعليمات التى وجهها إليه الحاكم وقت تعيينه. وهكذا يمكن أن يكون مجبرًا على أن يحكم وفق مذهب إمام ما، أن يؤذن له أو لا يؤذن له بالاعتماد على أقوال ضعيفة من هذا المذهب، أو يتلقى الأمر بالرجوع إلى مذهب إمام آخر بشأن مسائل بعينها. وفى جميع الأحوال ومنذ أن يتلقى القاضى من الحاكم توجيهات معينة، فإن احترام هذه التوجيهات هو ما سوف يحدد صحة أحكامه وليس تمسكه بالقول الراجح فى مذهبه. إن امتثاله لهذه التوجيهات هو أفضل دليل على أن الحكم لم يكن قد أملته عليه لا مصلحة شخصية ولا الرغبة فى الحصول على المال.

فى الباب الحادى عشر، يتناول المراغى بالتفصيل، مسألة لم يكن قد أشار إليها مطلقًا من قبل، ألا وهى مسألة التغييرات التى يمكن أن تطرأ على الأحكام الشرعية وفق تغيرات الأزمنة والأمكنة والأعراف السائدة. وكعادته يستند المراغى إلى العديد من النصوص للتدليل على صحة موقفه وإقامة حجته. وكان القصد من تعليقات ابن القيم وكذلك الأمثلة التى ساقها هو: إظهار أن الشريعة الإسلامية، التى ليست سوى الحكمة، العدل، الصالح العام والرحمة، لا يمكن أن تضع الناس فى مواضع الضيق والحرج

بأن تفرض عليهم قواعد يستحيل مراعاتها أو يؤدى تطبيقها إلى نتائج أشد ضرراً من الشر الذى تريد محاربته. ولأجل هذا السبب، على سبيل المثال، منع عمر بن الخطاب قطع يد السارق فى عام الرمادة. أما الأمثلة المأخوذة من "رسالة رسم المفتى" ورسالة نشر العرف" فإنها تسمح بإيضاح أن العرف يجب أن يؤخذ فى الاعتبار، ما لم يكن متعارضاً كلياً مع الأدلة الشرعية، وأن القضاة ورجال الإفتاء يجب عليهم مراعاة التغييرات التى طرأت منذ وقت تدوين كتب المذهب التى يستندون إليها[٣٨]. ويرى المراغى أن هذه الكتب يجب أن تدرس بأكبر قدر ممكن من الاهتمام.

"إنها تظهر أى همة عالية كانت تملئ قلوب الفقهاء، مدى احترامهم لعادات الناس وتقاليدهم، كم فهموا قواعد الفقه، و (قبل كل شىء) هذه القاعدة، أن هذه القواعد لم توضع إلا لصالح البشر ومن أجل تنظيم علاقاتهم المشتركة، وعليه فيجب أن تكون متوافقة من أعرافهم، وأن تمتثل لحالات الضرورة وتسعى إلى رفع الحرج عن الناس، وليس من المعقول أن تتحجر القواعد الشرعية التى وضعها الاجتهاد أمام الأوضاع الجديدة التى يفرزها عصرنا الحالى، وأمام العادات والأعراف المقرة التى يقتضيها زماننا، إن هذه القواعد الشرعية، فى حقيقة الأمر، قابلة للتجديد وللتعديل أمام العرف العام والعرف الخاص (ص ٣٥٠).

يؤكد المراغى أن كل الفقهاء قد أقروا بأن الأحكام الشرعية التى جاء بها الاجتهاد، وهى ليست الأكثر، يمكن أن تتغير وفقاً للعرف العام والعرف الخاص، غير أن هؤلاء الفقهاء باستثناء بعض الحنفية، يعتقدون أن العرف العام وحده هو الذى يستطيع أن يضيِّق مجال الأحكام الشرعية المستمدة من النصوص. بكل تأكيد كان المراغى بين هؤلاء الذين يرون أن العرف الخاص، مثله مثل العرف العام، يمكن أن يبطل حكما قائماً على القياس، وأن يقلص من مجال تطبيق نص فى الحالات التى لم تسو عن طريق المتعارف، وأن يجيز ما كان النص قد نهى عنه حتى ذلك الحين.

هذه الاعتبارات ستقود المراغى إلى إبراز الفكرة التى تشغله بشكل خاص، والتى سوف يدافع عنها دائماً بحماسة كبيرة: يجزم المراغى بأن قواعد الفقه مرنة بما يكفى

لتلبية كل حاجات البشر فى كل زمان ومكان. وإن كان كثير من الناس يزعمون العكس، فإن ذلك بسبب تشدد الفقهاء المحدثين الذين لا يدركون المعنى العميق للدين (مقصد الشريعة) والروح التى حركت الفقهاء فى الماضى.

فى نهاية هذا الباب، يشير المراغى إلى أن العرف لا يعتبر واحداً من الأدلة الشرعية لأنها تنحصر فى القرآن، السنة، الإجماع والقياس غير أنه سرعان ما يضيف، أن الاعتماد على العرف يؤول فى حقيقة الأمر إلى الاعتماد على الأدلة الشرعية وخاصة على القرآن الكريم حيث تقول الآية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٣٩]، والحال أن مراعاة العرف - كما انتهينا من عرضها للتو - ترمى بالتحديد إلى رفع الحرج.

الباب الثانى عشر، الذى يحمل عنوان "الاجتهاد فى داخل المذهب" يمثل خلاصة الباب السابق ويقول المراغى إن أحداً لم يغلق ولن يغلق أبداً باب هذا النوع من الاجتهاد الذى يضر غيابه بحيوية القاضى والمفتى ويقوم هذا الاجتهاد على الاختيار من داخل المذهب لقول يتفق مع العرف العام أو الخاص، ويستجيب لحالة من حالات الضرورة أو يتحاشى أيضًا، أن يضع الناس فى موضع الحرج. وربما يكون على القاضى والمفتى كذلك استخلاص الأحكام الشرعية من المبادئ العامة عندما يجدون أنفسهم أمام مسائل جديدة لم يستطع واضعو كتب الفقه النظر فيها.

لتذكير معارضيه بأن شرعية الأفكار التى يدافع عنها أمر معترف به فعلا، يوضح المراغى بشكل دقيق فى الباب الثالث عشر أن قوانين عام ١٨٨٠ وعام ١٩١٠، حول المحاكم الشرعية، وكذلك القانون رقم ٢٥ لعام ١٩٢٩ بشأن الأحوال الشخصية، لا تعتمد على مذهب إمام واحد وأنها قد استعانت بأقوال ضعيفة من مذاهب مختلفة مراعاة للصالح العام[٤٠].

استحضار هذه القوانين دعا المراغى بطبيعة الحال إلى طرح مسألة السياسة الشرعية، فنراه يؤكد أنه يجوز شرعًا لمن يمسك بزمام السلطة، أن يسن قوانين موافقة

لمقتضيات الشريعة (نظم) بشأن كل المسائل التى لم يرد حولها نص صريح من القرآن أو من السنة، أو كانت محلاً لإجماع المسلمين (الباب الرابع عشر). إن القصد من هذه النظم هو (التوصل إلى الحقيقة، الابتعاد عن الإثم، منع الظالمين من التصرف على هواهم وزيادة أسباب السعادة تحقيقًا لصالح البشر) (ص. ٤٠) هكذا تكون السياسة الشرعية، كما يراها المراغى والتى لا تستطيع أى مدرسة فقهية أو حكومة إسلامية الاستغناء عنها، ولتدعيم أقواله يستشهد حينها بمقطع من كتاب "الفنون" لابن عقيل (فقيه حنبلى توفى عام ١١١٩-١٥١٣ ميلادية) ثم يضيف مختتمًا:

"لنقل الآن ببساطة إنه لا يجوز لولى الأمر أن يمنع (يحرم) أمرًا مفروضًا (واجب) أو يأمر بأمر ممنوع (محرم) أما بالنسبة لما يتبقى، فمن الجائز له أن يسن كل النظم التى يرى أنها توافق صالح الجماعة." (ص. ٤١).

بعد أن حدد المراغى حقوق وواجبات من يقع على كاهلهم مسئولية إصدار هذه الأحكام، يوضح ما الذى يجب أن يكون عليه موقف المخاطبين بهذه الأحكام. وهكذا سوف يدرس مسألة السياسة الشرعية من زاوية أخرى فى الباب الخامس عشر المعنون ب " طاعة ولى الأمر " لكن من هم ولاة الأمور هؤلاء الذين يجب أن يدان لهم بالطاعة؟ يورد المراغى اختلافات العلماء حول هذا الموضوع ثم يقول إن الرأى الذى يجب الأخذ به، هو الذى يشير إلى العلماء، وكذلك الرجال القائمين على السلطة الدنيوية، وحقيقة الأمر أن الطاعة التى يدان بها للواحد والآخر من هؤلاء لا تنفصل عن طاعة الرسول، لأن العلماء يبلغون بما أمر به الرسول والقادة السياسيون يضعون ذلك موضع التنفيذ.

يقول المراغى، من المؤكد أن إطاعة ولاة الأمور واجبة، عندما لا يتعارض ما يطلبونه مع ما حدده الإسلام كأمور واجبة أو محرمة. لكن ما الذى يجب عمله عندما يتناول أمر أو نهى ولى الأمر عملاً جائزًا (مباح)؟ آنذاك هناك احتمالان: إذا كان الأمر المعطى يتوافق مع صالح عام، أو إذا كان النهى يسمح بتجنب إتيان منكر، فيجب التقيد

به ظاهراً وكذلك باطناً. وفى حالة العكس لا يمكن أن يكون الامتثال إلا ظاهرياً فقط. وهكذا كان قول الإسكافى (أحد علماء الحنفية) بل وكذلك أقوال علماء آخرين من الحنفية والشافعية.

الباب السادس عشر، الذى ينهى القسم الأول من هذا النص، يحدد المفهومين الأساسيين لكلمة "تخصيص" عندما ترتبط بمجال القضاء. فتشير أولاً إلى تقسيم السلطات كما يقرره الحكام، فالحاكم (الملك)، كما يقول المراغى، له الحق فى أن ينظم القضاء وفق ما يرى: فيمكن أن يعهد بمسئوليته إلى شخص واحد أو إلى عدة أشخاص، أو أن يقصر السلطات القضائية لكل قاض على نوع واحد من القضايا (مواريث، تفاليس..... إلخ).

يتراءى المعنى الثانى لكلمة "تخصيص" أكثر تعقيداً، وهو يقابل، على ما يبدو لى، التعريف التالى: "إعطاء حكم خاص فى القانون الأفضلية (الأولوية) على الحكم العام"[٤١]، والحكم العام كما يعنيه المراغى هنا هو حق لا يسقط بالتقادم، وأن من يقر لأحد بحق ما، يعقد فى نفس الخطوة الالتزام بالعمل على احترامه. والواقع أن هناك حالات يستطيع القاضى فيها أن يرفض سماع دعوى ويمنع على أى قاض آخر سماعها بدلاً منه. فى أى الظروف ومن أجل أى الأسباب يتوجب تفضيل هذا الحكم الخاص على حكم عام فى القانون؟ إن الإجابة عن هذا السؤال هى ما تشكل لب هذا الباب.

فى المقام الأول، يمكن القاضى أن يرفض دراسة قضية ما، إذا لم يقدم المدعى مستندات الدليل الذى لا يقبل الشك على أن دعواه تقوم على أساس. ويقول المراغى، إن المحاكمات كانت تعتمد، فى الماضى، بشكل حصرى على شهادات الشهود. والحال أن هؤلاء الشهود غالباً ما يدلون بأقوال كاذبة، سواء بادعاءات افتراءات، أو بالدفاع الباطل عن الماثلين أمام القضاء من خلال شهاداتهم المشتراة، وبرفضه سماع دعوى إلا إذا كانت مؤيدة بدليل كتابى، يسعى القاضى إلى إيضاح الحقيقة فقط. ومن غير الصحيح، الاعتقاد بأن فرض هذا القيد، يجرد الذين لجأوا إليه من حقوقهم، بل إن العكس هو الصحيح، فقصد القاضى هو تأكيد هذه الحقوق على الوجه الأكمل.

يستطيع المشرع كذلك تحديد فترة زمنية، لا تنظر الدعوى بعد فواتها، فهكذا يقضى قانون عام ١٨٨٠، على سبيل المثال، الذى تنص المادة ١٤ منه على عدم جواز النظر فى أى دعوى تتعلق بقضية يرجع تاريخها إلى خمسة عشر عامًا مضت، إلا بالنسبة لقضايا الأوقاف والميراث التى حُددت لها مدة ثلاثة وثلاثين عامًا، هذا الحكم موجه للقضاء على التلاعب والتدليس الذى غالبًا ما نصادفه فى المحاكم الشرعية (الحيل والتزوير). يقول المراغى هذا هو الرأى الوارد فى "البحر" "حاشية الدرر" لابن عابدين أو كذلك فى "رسالة نشر العرف"[٤٢]. ويتابع، إذا فحصنا، بدقة، كل الأسباب التى لا يمكن قبول دعوى بسببها، فسوف نجد أنها تؤول فى الحقيقة إلى سبب واحد فقط، وهو أن الدليل يكذب المدعى[٤٣]، ففى واقع الأمر أنه إذا كان قد انتظر أكثر من خمسة عشر عامًا حتى تعرض القضية على المحكمة، فهذا بعينه هو الدليل على أن أقواله كانت كاذبة. لقد حلل المراغى إذن وبصورة عميقة، كل المبادئ العامة التى استندت إليها اللجنة المكلفة بإعداد قانون الأحوال الشخصية الجديد. والآن سوف يعرض مشروع القانون ذاته، مسوغًا لكل مادة فيه، وغير غافل عن إيراد أقوال الفقهاء واختلافاتهم المحتملة حول المسألة التى يعالجها.

المواد من ١ إلى ٣ من مشروع القانون تختص بالزواج وكانت محل تعليقات طويلة فى الباب السابع عشر. المادتان الأوليان تظهران بوضوح أن المراغى وأعضاء اللجنة كانوا على وعى بالمشاكل المترتبة عن تعدد الزوجات، وأنهم قد سعوا إلى الحد من انتشاره. فالمادة ١، تقر فى واقع الأمر بأن رجلاً متزوجًا لا يمكنه أن يعقد قرانًا ثانيًا إلا بموافقة قاضى الجهة التى يسكن فيها. وتضيف المادة ٢ أن القاضى لن يبدى موافقته إلا بعد التأكد من أن الرجل الذى قدم إليه هذا الطلب، قادر على توفير أسباب العيش الكريم لزوجته الجديدة والقيام باحتياجاتها المالية، مع استمراره فى الوفاء بالتزاماته تجاه أفراد أسرته الآخرين[٤٤].

المادة ٣ تمثل تطبيقًا للمبدأ الذى أثبت المراغى صحته فى الباب السابق: وتنص على أن الدعاوى المتعلقة بالزواج التى سيتم رفعها بعد البدء فى سريان القانون الذى بين أيدينا لن تقبل إلا إذا قدم المدعى مستندًا رسميًا (ورقة رسمية) يبرر مسعاه (طلبه).

ويسرع المراغى بإضافة أن الأمر لا يتعلق بإجراء عقابى موجه لمن سوف يخالف القانون بالزواج مرة أخرى دون أن يطلب موافقة القاضى، بل إن هذا الحكم الذى يستهدف استبعاد الدعاوى الكاذبة، يخص أيضًا هؤلاء الذين سيعقدون بشكل شرعى زواجًا أولاً أو زواجًا ثانيًا.

من جهة أخرى فإن القصد المشترك لهذه المواد الثلاث هو: أن تحمل الناس على الإحساس بأهمية الزواج والالتزامات التى يفرضها. ولهذا السبب يعرض المراغى فى هذا الباب أمثلةً لا يتصدى فيها الفقهاء لمسألة تعدد الزيجات، بل يطرحون فيها بشكل عام الشروط الواجب توافرها لإبرام الزواج والالتزامات التى يجب أن يكون الزوج قادرًا على القيام بها(٤٥).

من الضرورى بالنسبة للمراغى، أن يدرك الناس أن الزواج هو أكثر العقود أهميةً على الإطلاق، وأن يفرقوا بين الواجبات التى يفرضها وتلك التى تنشئها علاقات الصداقة. وكذلك ضرورة أن يكتسب الزواج صفة العلانية والاحتفالية، بل وأن يتم تسجيله أيضًا بشكل شرعى، الأمر الذى يمثل بالنسبة للحنفية واحدا من شروط صحة الزواج.

يحرص المراغى، مع ذلك، على إيضاح موقفه بشأن تعدد الزيجات، ويعترف بضرورته أحيانًا من أجل أسباب مختلفة مثل مسألة الذرية، أو الحاجة إلى إشباع الرغبات الإنسانية.

> "غير أن، يضيف المراغى، الشريعة الإسلامية قد وضعت بشأن تعدد الزوجات، مثلما وضعت بشأن الزواج الأول، شروطًا محددةً، إذا تم احترامها، لا تعود هناك حاجة إلى تدخل ولاة الأمور، ولن يكون على أحد أن يتذمر من تعدد الزواج" (ص٥٧، ٥٨).

بهذا الشكل تكون أحكام المادتين ١، ٢ مسوغة تماما. لكن المراغى يذكر كذلك أنها قد أسست على المبدأ الشرعى الذى أورده فى الباب الخامس عشر، والذى يستطيع ولى الأمر وفقًا له أن يحرِّم فعلاً مشروعًا (مباحًا) عندما يتوافق هذا التحريم مع صالح عام.

وعليه سيكون للقاضى شرعًا أن يمنع على رجل متزوج أن يعقد زواجا آخر من أجل صالحه وصالح أسرته.

لم يقتنع الملك فؤاد، على ما يبدو، بهذه الحجج، نظرًا لأنه قد رفض أن ترد هذه المواد الثلاث فى متن القانون(٤٦).

المواد من ٤ إلى ٨ من مشروع القانون تنظر فى مسألة الطلاق، وحول هذه المسألة سوف يتوقف المراغى أطول ما يتوقف بهدف تبرير أحكام اللجنة. إن دقة تفسيراته، قوة محاجاته ولجوءه الدائم إلى الحجج الشرعية القديمة تسمح لنا بأن نستشف حدة الجدل الذى أثارته الأحكام الواردة فى هذه المواد(٤٧).

المادة ٤ (المادة ١ من القانون) التى تنكر صلاحية طلاق السكران والطلاق بالإكراه، يتم تفسيرها فى الباب الثامن عشر. ويشير المراغى أولاً، بالرجوع إلى الفقهاء الذين استشهد بهم، إلى أن القرآن والسنة لم يطرحا مسألة الطلاق الذى يعلنه رجل فى حالة ثمالة (سكران)، غير أن هذه المسألة قد أدت إلى مناقشات حادة ابتداءً من عهد مسلمى الجيل الثانى (التابعين). أما الصحابة فلم يكن لهم رأى حول هذا الموضوع باستثناء عثمان وابن عباس اللذين لم يعترفا بصحة هذا الطلاق، تبعا لما ورد فى صحيح البخارى(٤٨). ويقول المراغى، إننا نجد فى المذاهب الأربعة، علماء يرون صحة هذا الطلاق، وآخرين يرون خلاف ذلك. هذا الرأى الثانى الذى تبناه بعض الصحابة، وكثير من التابعين والأئمة، ومقبول بشكل كبير لدى الحنابلة، وهو أيضًا الرأى الذى يتفق مع مبادئ الشريعة الإسلامية ومع المنطق السليم.

أما بالنسبة للطلاق بالإكراه، فيوضح المراغى أن ابن حنبل، والعديد من فقهاء المالكية والشافعية وكذلك داود مؤسس المدرسة الظاهرية، لم يقروا به باعتباره زواجًا صحيحًا. وهكذا كان رأى كثير من الصحابة(٤٩). ويلفت الشيخ النظر مع ذلك إلى أن الشافعية والمالكية يعتقدون أن هذا الطلاق يكون صحيحًا عندما يكون الذى ينطق به خاضعًا لإكراه مبرر. ولقد أخذ على هذه المادة عدم مراعاتها للفارق الذى وضعته المدرستان الفقهيتان للتمييز بين الإكراه بحق والإكراه بغير حق. بل وأيضًا عدم تفسيرها لمعنى

الإكراه. ورد المراغى بأن هذه الانتقادات غير مقبولة نظرًا لأن مشروع القانون لا ينظر سوى فى حالة الرجل الذى يكون مجبرًا من قبل الغير على تطليق زوجته، وأنه ليس من المعقول أن يمارس هذا النوع من الإكراه عن حق. وإضافة إلى ذلك فإن من عادة القضاة الرجوع إلى كتب الفقه عندما يكون عليهم تطبيق إحدى مواد القانون، ويقتضى العرف أن يتبع القاضى نص القانون بتعليق يحدد المبادئ التى استند إليها فى حكمه وعليه فلم يكن هناك ما يدعونا إلى تقديم شروح مفصلة.

المادة الخامسة (المادة ٢ من القانون) تنص على أن الطلاق غير المنجز لا يقع إذا قصد به "الحمل على فعل شىء أو تركه لا غير". وتستدعى هذه العبارة بعض الإيضاحات. يبدأ المراغى بذكر الحالات التى يكون فيها الطلاق غير منجز (الباب التاسع عشر). فمن الممكن أن يكون المقصود طلاقًا معلقًا على شرط. (مثلاً: "إذا فعلت أو لم تفعلى هذا الشىء، فأنت طالق) أو مرتبطًا بقسم (مثلاً: إذا لم أفعل هذا الشىء، تكون زوجتى طالقًا) أو مؤجلاً إلى تاريخ لاحق (مثلاً: ابتداء من الشهر التالى، ستكونين طالقًا) ثم يقول بعد ذلك إن الطلاق المشروط يعادل طلاقًا مربوطًا بقسم (طلاق باليمين) عندما يكون الذى يعلن هذا الطلاق قاصداً الحمل على فعل أو ترك شىء ما، ولا يقصد الطلاق فى حد ذاته. وفى المقابل، فإن الطلاق المشروط لا يمكن أن يشبه بطلاق باليمين إذا كان الرجل ينوى فى الحقيقة الانفصال عن زوجته. وتلك هى الحالة، على سبيل المثال، عندما يقبل التفريق الذى تطلبه زوجته لقاء مقابل مالى. هذا الشكل من أشكال الطلاق، المرتبط بتحقق شرط بعينه يسمى، الطلاق على الصفة. ويلخص المراغى إلى أن المادة الخامسة، تنطوى على أن الطلاق الذى لا يمكن التشكيك فى صحته هو الطلاق المنجز وغير المتضمن لأى قيود أو شروط. وفى حالة العكس، فإن الطلاق لا يقع صحيحًا إلا إذا كان الرجل الذى يعلنه راغبًا بالفعل فى الانفصال عن زوجته، كما هى الحال فى الطلاق على الصفة، الطلاق المؤخر إلى أجل لاحق. ومنذ ذلك الحين، يجب أن يعتبر الطلاق باليمين كأنه لم يكن.

يطيل المراغى النظر فى الطلاق المترتب عن قسم (باليمين) أو الخاضع لشرط فى البابين التاليين. ويقول فى الباب العشرين مبتدئًا بالاستشهاد بالعديد من الأمثلة،

إن صحة الطلاق باليمين نادرًا ما كانت مقبولة، وعندما حدث ذلك، كان باسم العرف ويقول، يجب كذلك أن نشير إلى أننا لا نصادف هذا الرأى الأخير إلا لدى الفقهاء المعاصرين. مع أن غالبيتهم، سواء كانوا من الحنفية أم من المالكية أو الشافعية، يرون أن الطلاق باليمين لا يقع صحيحًا(٥٠). وكذلك كان أيضًا رأى بعض الصحابة مثل على بن أبى طالب وشريح، وبعض التابعين مثل عطا وطاووس وكذلك رأى داود وكثير من العلماء من كل العصور.

فيما يخص الطلاق المشروط، يوضح المراغى أن اللجنة بإقرارها بعدم صحته، كانت قد اعتمدت على رأى داود والظاهرية وليس على مذهب أى من الأئمة الأربعة (الباب الحادى والعشرون)(٥١). ويؤكد حينها مستشهدًا بمقطع عريض من" كتاب المحلة لابن حزم"، أن الظاهرية يرفضون كل أشكال الطلاق المشروط(٥٢)، ومنذ أيام الإسلام الأولى، يؤكد، بهذا كانت صحة هذا النوع من الطلاق محل آراء متضاربة. ومن بين الصحابة والتابعين، أعلن عطا، وشريح وعلى بن أبى طالب فى فتاويهم أن الطلاق المشروط لا يقع صحيحًا، بينما تبنى ابن عمر، ابن عباس وأبو دهر الرأى المخالف. وفيما بعد أيد ابن قيم الجوزية وشيخه ابن تيمية فكرة أن هذا الطلاق لا يقع صحيحًا عندما يتشابه مع طلاق اليمين، لكن من الواجب الاعتراف بصحته عندما يكون مرتبطًا بتحقق شرط معين.

كما رأينا، كان المراغى يشاركهم وجهة النظر هذه، لكنه يعتقد أن ابن القيم قد أخطأ بقوله إنه لا يقوم سوى باتباع الأحكام التى أصدرها الصحابة فى فتاويهم. وشدد المراغى على واقع أن الصحابة لم يكونوا على رأى واحد، وأنه، فى الروايات التى أوردت فتاوى اعترفوا فيها بصحة الطلاق المشروط، ليس هناك ما يثبت أن أحكامهم لم تتناول حالات طلاق مرتبط بقسم (طلاق باليمين).

يضيف المراغى، إن هذه المشكلة لا يمكن أن تحل إلا بالاجتهاد، لأنه لا يوجد أى نص يتعلق بالطلاق المشروط سواء فى القرآن أو السنة. وإن من يعتبرونه صحيحًا لا يستطيعون تبرير قولهم إلا عن طريق القياس. إضافة إلى أن اختلاف العلماء حول

هذه المسألة يجعل من المستحيل تحقيق إجماع بشأنها. ومن هذا الواقع يكون من الجائز الأخذ برأى أى إمام من الأئمة.

على الرغم من التصريح الأخير هذا، لا يتنازل المراغى عن محاولة ترجيح وجهة نظره. فيلفت إلى أن الظاهرية لا يستطيعون تقديم أى دليل تأييداً لأطروحتهم، وأنهم إن كانوا يرفضون عن صواب الطلاق المرتبط بيمين، فإنهم يخطئون فى عدم الاعتراف بأى صورة من صور الطلاق المشروط. فى واقع الأمر، عندما تتعلق الحال بطلاق على الصفة، يكون من الواضح أن الزوج ينوى الانفصال عن زوجته، وفكرة صحة هذا النوع من الطلاق تبدو خافية فى الحديث التالى:

"الطلاق عن وطر والعتاق ما أريد به وجه الله"(٥٣).

من الواجب إذن أن نفرق بين هذين النوعين من الطلاق المشروط، وألا نلقى أى بال إلى الأيمان والشروط التى ترتبط بها، لأنها ليست سوى أقوال عبثية تجعلنا ننسى أن القصد من القسم الحقيقى هو توطيد الثقة.

الباب الثانى والعشرون مخصص لمسألة الطلاق الثلاث والذى فصلت فيه اللجنة على النحو التالى فى المادة السادسة (المادة ٣ من القانون): "الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا تقع به إلا طلقة واحدة" الطول الاستثنائى لهذا الباب والاهتمام الذى يستعرض ويفند به أضعف حجة لمعارضيه، يشى بحدة الاعتراضات التى صادفتها هذه المادة. بل ويعكس أيضاً الأهمية التى يوليها المراغى لهذه المسألة(٥٤).

كما فعل بشأن الطلاق المشروط، فإنه يسجل أولاً اختلاف الفقهاء حول الطلاق الثلاث بلفظ واحد، قد ظهر منذ بدايات الإسلام وأن العلماء قد كتبوا كتباً كاملة حول هذا الموضوع. وقد أكد بعضهم أن هذا الطلاق كأنه لم يكن، ورأى آخرون أنه يعادل طلاقاً واحداً، وقال جمهور العلماء عموما بأنه يقع ثلاثاً، وبالتالى يقع بائناً. ويقول المراغى، إن ابن حجر، يلفت النظر فى تعليقه فى صحيح البخارى إلى أن جمعاً كبيراً من الصحابة والمسلمين من الجيل الثانى والجيل الثالث، قد رأوا أن الطلاق الثلاث بلفظ

واحد يجب أن يقع طلقة واحدة فقط. ويذكر بالتحديد. عليًا، ابن مسعود، عبد الرحمن بن عوف والزبير من بين الصحابة، عطا وطاووس من بين التابعين، محمد بن إسحاق من بين تابعى التابعين. ويشير بالإضافة إلى هذا إلى أن كثيراً من شيوخ الكرد مثل محمد بن تقى بن مخلاد ومحمد بن عبد السلام الحاشانى قد تبنيا نفس الموقف. ويذكر ابن قيم الجوزية إلى جوار هؤلاء اسم عكرمة، أحد التابعين، ويضيف أن داود ومعظم تلاميذه، وكذلك بعض الحنفية، والمالكية والحنابلة قد أصدروا فتاوى تتوافق مع هذا الرأى.

بعد هذه التعليقات التمهيدية، يطرح المراغى مطولاً الأسباب التى من أجلها يرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة فقط وبالتالى يكون طلاقًا رجعيًا. ويعتمد دليله على ثلاثة نصوص تمثل بالنسبة له أدلة لا يمكن دحضها. النص الأول مأخوذ من القرآن (سورة البقرة - الجزء الثانى - الآيتان، ٢٢٩، ٢٣٠) ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٢٩) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٢٣٠) ﴾[٥٥].

يقول المراغى: إن الرجل، قبل نزول هذه الآيات، كان يحق له دائمًا رد زوجته أثناء عدتها، حتى إن كان قد طلقها أكثر من مائة مرة. وهكذا كانت المرأة دائمًا فى حالة من عدم اليقين ولم تكن تستطيع أن تتزوج مرة أخرى ولا أن تحظى برعاية زوجها. لقد أنزلت هذه الآيات إذن حتى لا يستطيع الزوج أن يطلق زوجته أكثر من طلقتين إذا كان يرغب فى الاحتفاظ بالحق فى ردها. ويتساوى أن يكون قد نطق بعبارة الطلاق مرة واحدة أو ثلاث مرات، وما دام الطلاق ذاته لا يمكن أن يقع إلا مرتين، فسوف يكون

بإمكانه أن يراجع زوجته. وحتى تكون حجته مفهومة من القراء يعرض المراغى. مستعينًا ببعض الأمثلة المحسوسة، تفسيرًا سليم المنطق: عند من تكرر نفس الطلب ثلاث مرات متتابعة، فمن البدهى أننا نصوغ طلبًا واحدًا فقط وليس ثلاثة.

النص الثانى هو حديث يروى فيه ابن عباس أن رجلاً كان قد طلق زوجته ثلاثًا واستشعر بعدها أسفًا عميقًا. وأن الرسول سأله حينها كيف طلق زوجته فأجابه أنه طلقها ثلاثًا بلفظ واحد. فقال الرسول: "إنها طلقة واحدة. رد عليك زوجك إن كنت تريد ذلك".

فى النص الثالث، نجد ابن عباس أيضًا هو من يقول: إنه فى عهد الرسول وأثناء خلافه أبى بكر، كان الطلاق المعلن ثلاثًا بلفظ واحد يعتبر طلاقًا واحدًا ورجعيًا. وأن عمر بن الخطاب أول من قال إن الطلاق بهذا الشكل يقع ثلاثًا وعليه فهو طلاق بائن.

كما يوضح المراغى، فإن هذه الأقوال قد أثارت الكثير من التعليقات والتفسيرات المختلفة. وهو يرى أن عمر قد قال بذلك بعد أن اجتهد، وأن كثيرًا من الصحابة قد أيدوه بعد أن رأوا أن الناس يتعدون حدود الله كما جاء بها القرآن- ما كان قد أثار غضب الرسول من قبل - وكانوا ينطقون بعبارات الطلاق بلا تروٍ وكيفما اتفق. وتحاشيًا للتعسف فى استخدام هذا الحق: حكم عمر بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يساوى ثلاث طلقات، وبالتالى فهو طلاق بائن. ويمنعه للزوج أن يراجع زوجته بعد الطلاق بالثلاث، فإن عمر قد حرم عملاً مباحا، وكان هذا من أجل مصلحة الأمة[٥٦].

ويقول المراغى، غير أن الأخذ برأى عمر قد أوجد آثامًا كثيرة وخاصة التحليل الذى حاربه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فى مؤلفاتهما[٥٧]. أما عدم العمل بهذا الرأى فسوف يتيح الوقت أمام الرجل للتفكير والتروى بعد الطلاق الأول والطلاق الثانى. وإذا عمد بعد ذلك إلى تطليق زوجته مرة ثالثة، فسوف يكون ذلك بسبب اقتناعه بأن من غير المستحب له أو لزوجته الاستمرار فى العيش معًا، وأنه من الأفضل لكليهما أن ينفصلا نهائيًا.

لم تثر المواد التالية اعتراضات مهمة، ويكتفى المراغى بشكل عام بالتعليق عليها باختصار. والحقيقة أنه كان قد قال فى مقدمته؛ إنه لن يدخل فى شروح مطولة لتفسير قرارات (أحكام) لم يصدر بشأنها أى اعتراض من قبل شيخ الأزهر، مفتى الديار المصرية والعلماء، إلا إذا بدا بعض تلك التفسيرات ضرورياً.

وكما سوف نرى، فإن اتفاق العلماء لم يمنع الملك فؤاد من فرض بعض التعديلات، بينما أقر مجلس الوزراء مشروع القانون كما وضعه المراغى وأعضاء اللجنة. وعليه فليس من غير المجدى أن نقارن بدقة بين نص مشروع القانون ونص القانون ذاته.

الباب الثالث والعشرون يضم المادتين الأخيرتين المتعلقتين بموضوع الطلاق. المادة السابعة (المادة ٤ من القانون) تقر بأن الطلاق المعلن بطريق الكناية (اللفظ فيه غير دالة صراحة على إرادة الطلاق) لا يكون صحيحًا إلا بتوافر النية. المادة الثامنة (المادة ٥ من القانون) تنص بمنتهى الوضوح على أن كل طلاق يقع رجعيًا، ما عدا "الطلاق المكمل للثلاث، الطلاق قبل الدخول، الطلاق على مال والطلاق الذى يعد بائنًا بواسطة هذا القانون (١٩٢٩) والقانون رقم ٢٥ لعام ١٩٢٠" ويقول المراغى: إن هاتين المادتين توافقان المذهب الشافعى.

الباب الرابع والعشرون لا يضم عمليًا سوى منطوق المادة التاسعة والتى تستطيع المرأة بمقتضاها أن تجبر زوجها على احترام الشروط التى وضعتها عند إبرام عقد زواجهما. وإذا كان المراغى قد سجل فقط أن هذا الحكم يتفق مع مذهب الحنابلة، فلربما كان ذلك لأن القصد الأساسى من المادة هو الحد من ظاهرة تعدد الزوجات، ولأنه لم يرى من الضرورى أن يشرح من جديد موقفه حيال هذا الموضوع. ومع هذا فإن هذه المادة تستحق أن تذكر كاملة، لا سيما وأن فؤاد قد ألغاها من نص القانون:

> "إذا وضعت المرأة، فى عقد الزواج، على زوجها شرطا يمثل مصلحة لها، مثل ألا يبرم زواجًا ثانيًا، أو أن يطلِّق ضرتها، أو ألا ينقلها للعيش فى مدينة أخرى، فإن هذا الشرط يكون صحيحًا ويمثل إلزامًا، وتستطيع المرأة أن تطلب الطلاق إذا لم

ينفذ زوجها هذا الشرط. ولا تفقد المرأة هذا الحق إلا إذا تنازلت عنه بنفسها أو إذا قبلت ألا يفى زوجها بتعهداته" (ص٨٦).

فى الباب الخامس والعشرين، يستعرض المراغى، من ناحية، المواد من ١٠ إلى ١٦، التى تنظر فى الشقاق بين الزوجين والتطليق بسبب العيب، ومن ناحية أخرى، المواد من ١٧ إلى ١٩ التى تعالج التطليق بسبب غياب الزوج أو سجنه. وقبل كل شىء تجدر الإشارة إلى أن الأحكام التى تتضمنها هاتان المجموعتان من المواد تتطابق فى جانب كبير مع الأحكام التى تبناها المراغى فى السودان قبل ذلك بأربعة عشر عاما[٥٨].

المواد من ١٠ إلى ١٦ من المشروع (التى توافق المواد من ٦ إلى ١١ من القانون تجيز للمرأة الحصول على الطلاق إذا أضر بها الزوج بما لا يستطاع معه دوام العشرة بينهما، وإذا لم يثبت الضرر يعين القاضى حكَمين، والأولى أن يكونا من بين أفراد أسرتى الزوجين (أهلهما)، وعلى الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين ويبذلا جهدهما فى الإصلاح بينهما على أى طريقة ممكنة، وطبقًا للمذهب المالكى فإن هذين الحكمين يملكان سلطة إصدار القرار: فيمكنهما اقتراح إنهاء الزواج دون أخذ موافقة الزوجين إذا عجزا عن الإصلاح بينهما، إذا كانت الإساءة مشتركة أو إذا كانت الإساءة كلها من جانب الزوج، أو إذا لم يتمكنا كذلك من معرفة من المسىء منهما. يقوم القاضى بعد ذلك بتأكيد هذا القرار ويحكم بالتفريق بينهما بطلقة بائنة. هكذا كانت الأحكام التى ظهرت فى المشروع وفى قانون ١٩٢٩ معًا.

إن دراسة النصين توضح فارقًا جديرًا بالذكر. ويلاحظ فى الواقع، أن القانون لا يذكر ما الذى يحدث عندما تكون الإساءة من جانب الزوجة، ويجب أن يستنتج من ذلك أن الحكمين غير مخولَين باقتراح التطليق، لأن الزوج، تبعا للموقف المستقر والمؤيد من قبل ابن رشد على وجه الخصوص، لا يجب أن يجرد من الحق فى تأديب زوجته[٥٩] ومن جهة أخرى تؤكد المذكرة التفسيرية المقترنة بنص القانون أن: "المصلحة العامة تقتضى الأخذ بمذهب الإمام مالك فى مسألة الشقاق بين الزوجين، باستثناء الحالة

التى يتأكد فيها الحكمان من أن الإساءات كلها من جانب الزوجة فقط، وهذا، حتى لا نشجع المرأة الناشز على فسخ رباط الزوجية دون أسباب شرعية".

أما المراغى فيبقى مخلصًا للمذهب المالكى، ويقر أنه، كما أقر فى المادة الخامسة عشر من النشرة القانونية التى أصدرها فى السودان عام ١٩١٥، إذا ثبت أن المرأة مخطئة فإن التفريق الذى يقترحه الحكمان يقوم على خلع يلزم المرأة بتقديم مقابل مادى (نظير بدل) غير أنه، يقول فى المادة الرابعة عشر من المشروع، التى لا تظهر فى نص القانون، إنه من الممكن ألا يكون هناك طلاق:

> "إذا كانت الإساءة من جانب الزوجة، فإن الحكمين يقرران ما تقتضيه المصلحة: إما أن تظل الزوجة تحت رعاية زوجها وتحت مسئوليته، أو أن يفرق بين الزوجين بطلاق بائن نظير مقابل مادى (بدل) من جانب الزوجة. وإذا كان من غير الممكن تحديد ما تقتضيه المصلحة، يمكن للحكمين أن يقررا ما إذا كان على الزوجين أن ينفصلا أو كان عليهما أن يبقيا معا، وذلك فى حالة عدم رغبة الزوج فى الانفصال عن زوجته، أما إذا أراد تطليقها فيقضى الحكمان بالطلاق على بدل تلتزم به الزوجة" (ص٨٧).

من الواجب كذلك أن نلفت النظر إلى وجود اختلافين أقل أهمية بين نص مشروع القانون ونص القانون بشأن الشقاق بين الزوجين والتفريق الذى يمكن أن ينجم عن ذلك. فى المادة الحادية عشرة من مشروع القانون (كما فى المادة ١٥ من نشرة السودان)، يرد أن الحكمين يجب أن يكونا على علم بالأحكام الشرعية المتعلقة بانتهاك الحقوق الزوجية (أحكام النشوز). أما المادة ١٣ من المشروع، فتضيف أن الطلاق البائن الذى سيحكم به عندما يتبين أن الإصلاح بين الزوجين مستحيل (ما عدا فى حالة أن يكون الخطأ من جانب الزوجة) سيكون بلا مقابل مادى (بالعوض) وقد ألغيت هذه الإيضاحات من المادتين ٧، ٩ على الترتيب من القانون.

يقول المراغى: إن شيخ الأزهر ومفتى الديار المصرية، قد أخـذا على هذه المواد عدم مراعاة حقيقة أن الإساءة التى تشكو منها الزوجة يمكن أن تصدر أحيانًا عن صواب (بحق) وعلى سبيل المثال، لا يجوز الحكم بالتفريق إذا كان الزوج قد عاقب زوجته بحثِّها على أداء الصلاة أو كان قد منعها من الذهاب إلى الاحتفالات. ويلفت المراغى النظر حينها إلى أن مشروع القانون لا ينظر سوى فى الإساءات التى لا يبررها أى شيء. ومن ناحية أخرى، إذا اشترط الآن أن يعرف الحكمان الأحكام الشرعية المتعلقة بانتهاك الحقوق الزوجية (أحكام النشوز)، فذلك حتى يستطيعا تحديد ما يجوز شرعًا وما هو خلاف ذلك.

المواد من ١٧ إلى ١٩ من المشروع (تقابل المواد من ١٢ إلى ١٤ من القانون) تجيز للمرأة أن تطلب التفريق عندما يكون زوجها غائبًا منذ عام على الأقل، حتى لو كان قد ترك لها ما يقوم بحاجاتها من المال. هذا الحكم صحيح كذلك بالنسبة لزوجة السجين " المحكوم عليه بعقوبة مقيدة للحرية مدة ثلاث سنوات فأكثر" وفى تفسير نص القانون تستند هذه الأحكام إلى حقيقة " إن من المخالف للطبيعة أن تعيش المرأة وحيدة بهذا الشكل، وأن تحافظ على عفتها وأمانتها تجاه زوجها" وعليه فإن الحال تقتضى مراعاة شكوى الزوجة المجبرة على الوحدة، سواء كان غياب الزوج مرتبطًا بإرادته أم لا.

فى نصه، يرد المراغى بصورة أكثر وضوحا على انتقادات من يرفضون الحكم بالتطليق إذا لم تكن للزوج النية فى إلحاق الضرر بزوجته، كما هى الحال عندما يكون محكومًا عليه بعقوبة السجن. ويقول المراغى إنه آثر هنا الأخذ بقول ضعيف من المذهب المالكى تجنبًا لخطر الإفساد والخيانة الزوجية الذى يهدد المرأة الوحيدة باستمرار. وبالتالى فإن الضرورة تجيز الأخذ بهذا القول الضعيف[٦٠].

تعتمد مواد المشروع مثلها مثل مواد القانون على المذهب المالكى عندما تنص على أن المرأة لا تستطيع أن تطلب التفريق إلا بعد سنة من غياب زوجها، وأن هذا الأخير، فى حالة إمكانية توصل القاضى إليه سوف يمنح مهلة محددة ليستأنف حياته

الزوجة مع امرأته أو ليطلقها. ومع هذا فإن القانون يجيز أن يكون الزوج قد غاب لأسباب مقبولة شرعًا (المادة ١٢) أو لم يكن قد تمكن من تنفيذ أوامر القاضي خلال المهلة الممنوحة (المادة ١٣) وفى كلتا الحالتين، فإن القاضى، بكل تأكيد، لن يستطيع أن يحكم بالتفريق، على الأقل فى التو. إن المشرع عندما أدخل مصطلح "عذر شرعى" فى نص القانون والذى لم يكن له وجود فى المشروع الذى قدمه المراغى، قد قرر الالتزام بموقف الحنابلة مفضلاً إياه عن موقف المالكية[٦١].

المواد من ٢٠ إلى ٢٢ من المشروع (المجمعة فى المادة ١٥ من القانون) تتناول ثبوت النسب، وتهدف إلى تجنب الادعاءات العارية من الصحة التى كان يسمح بها حتى الآن وجود تشريع لم يكن يراعى تطور المعارف الطبية. ويقول محمود خشبة، وزير العدل، الذى كتب المذكرة التفسيرية للقانون، " مع انحطاط الأخلاق والضمائر، فإن تطبيق هذه الأحكام، قد سمح برفع سقف الجرأة والقحة إلى حد نسب أطفال غير شرعيين لغير آبائهم، الأمر الذى كان موضوعا لكثير من الدعاوى[٦٢].

يقول المراغى فى الباب ٢٦ إنه تبعًا لما ورد فى القرآن، فإن فترة الحمل لا يمكن أن تكون أقل من ستة أشهر، وفى المقابل لا يحدد أى نص الحد الأقصى لهذه الفترة، وعليه كان الأئمة مضطرين إلى اللجوء إلى الاجتهاد بدءًا بالمعلومات التى كانت تتوافر لهم، وقد اعتمدوا، فى معظم الحالات، على الاستنتاجات الخاطئة التى استخلصتها بعض النساء عن جهل، من خبراتهن الشخصية. فعندما تنقطع، لسبب ما، دوراتهن الشهرية، كن يعتبرن أنفسهن حوامل. وإن حدث أن حملن بعد ذلك، بالفعل، وأنجبن أطفالاً، كن يعتقد أن حملهن قد بدأ من يوم انقطاع دوراتهن الشهرية، وبهذا الشكل قدر المالكية الحد الأقصى لفترة الحمل بأربعة أعوام: لقد صدق الإمام مالك، فعلاً، ما قالته جارته التى ادعت أنها كانت حاملاً لمدة اثنتى عشرة سنة، أربع سنوات لكل طفل من أطفالها الثلاثة. أما الحنفية فقد استندوا إلى قول لعائشة بأن الحمل ممكن أن يطول عامين. ويتابع المراغى قائلاً: إن المعارف فى مجالى علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء، قد تقدمت كثيراً، فى أيامنا هذه، وأصبح من المعروف كيف وفى كم من الوقت ينمو

الجنين ويكتمل، وبناءً على ذلك يجب الاعتماد على رأى الأطباء وليس على ما تقول به النساء، حتى وإن تعلق الأمر بجارة الإمام مالك! ولهذا السبب تقرر أن يكون الحد الأقصى لفترة الحمل سنةً واحدةً (أخذًا بمشورة الأطباء مع عدم استبعاد بعض الحالات النادرة)، وبالتالى فهى المهلة التى يكون فيها طلب إثبات النسب مقبولاً[٦٣].

المادتان ٢٣ و٢٤ من المشروع (المواد من ١٦ إلى ١٨ فى القانون) أدخلتا تعديلات مهمة بشأن النفقة الشرعية وفترة العدة.

بمقتضى المادة ٢٣ (المادة ١٦ من القانون) ستحدد من الآن فصاعدًا قيمة النفقة تبعًا لموارد الزوج المالية، "مهما كانت حالة الزوجة المادية" ولن تكون على أساس ما حدده المذهب الحنفى سابقًا، أى على أساس حالة الزوج وحالة الزوجة معا. هذا الحكم الأخير يأخذ بالمذهب الشافعى (ومذهب بعض الحنفية أيضًا) الذى يقوم على ما ورد فى القرآن: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا(٧)﴾ (سورة الطلاق - الآية السابعة).

المادة ٢٤ (١٧ من القانون) تدشن مرحلة جديدة بالنسبة لمفهوم " العدة " ولعلنا نتذكر أن قانون عام ١٩٢٠، كان قد قبل بفكرة أن المرأة من الممكن ألا تحيض سوى مرة واحدة فى العام، وعليه كانت تستحق النفقة لمدة ثلاثة أعوام، أو حتى خمسة أعوام إن كان عليها أن ترضع صغارها، وأن هذا الحكم قد سمح كذلك لبعض النسوة غير الملتزمات بإجبار أزواجهن على دفع مبالغ مالية لم يعد لهن الحق فى الحصول عليها، وكما هى حال فى المادة المتعلقة بإثبات النسب، قرر المشرعون المصريون الاعتماد على الحد الأقصى لفترة الحمل وتقليص فترة العدة، التى تستحق فيها المرأة الحصول على النفقة، إلى مدة عام واحد ابتداءً من تاريخ الطلاق.

فى الباب السابع والعشرين، حيث يفسر المراغى هذه المادة، نجد أنه لا يشير إلى العلاقة بين فترة الحمل وفترة أداء النفقة، غير أنه يؤكد أن مدة العام تكفى تمامًا

ليعرف الرجل الذى كان قد طلق زوجته إن كان يرغب فى الرجوع إليها أو الانفصال عنها بشكل نهائى. ومن ناحية أخرى نجد أن المراغى يذكر بأنه فى الباب السادس عشر، قد أفاض طويلاً حول أن القاضى كان يملك الحق فى أن يحدد أجلاً بانتهائه لا يمكن قبول الدعوى، وذلك فى المجالات التى لا يمكن فيها لهذه الدعاوى، بعد فوات الأجل، أن تكون سوى ادعاءات باطلة. إن العمل بهذا المبدأ، تبعًا للمراغى، مبرر تماما بالنسبة لطلبات النفقة الشرعية.

المادة السابعة عشر من القانون تضيف شرطًا لم يأت ذكره فى المادة الرابعة والعشرين من مشروع القانون والتى تنص على أن المرأة المطلقة لن يمكنها المطالبة بنصيب من الميراث إذا كان زوجها قد توفى بعد أكثر من عام من تاريخ الطلاق. ويقول وزير العدل فى مذكرته التفسيرية للقانون، إن هذا الحكم، قد صار ضروريًا من واقع أن المادة ١٥ قد قضت بأن معظم حالات الطلاق رجعية. وبالفعل فعندما يكون الطلاق رجعيًا، تستطيع المرأة أن ترث زوجها طالما لم تكن فترة عدتها قد انقضت.

كما نرى، فإن هذه الإضافة المتعلقة بدعوى إثبات صفة الوريث تعتمد أيضًا على التعريف الجديد "للعدة" التى لم يعد ممكنا أن تزيد فترتها على عام واحد، وعلى المبدأ الذى يجيز للقاضى أن يرفض سماع بعض الدعاوى بانقضاء الأجل المحدد.

المادة الأخيرة من مشروع القانون الذى قدمه المراغى، تتعلق بتحديد الفترة التى تستطيع فيها المرأة المطلقة حضانة أطفالها، وقد تم التعليق على هذه المادة، ٢٥ من المشروع (٢٠ من القانون)، باختصار فى الباب الثامن والعشرين. ويذكر المراغى أن الأحناف قد اختلفوا فيما بينهم حول الحد الأقصى للعمر الذى يكون فيه الأطفال محتاجين لرعاية الأم. ووفقًا لما يقوله الفقهاء، فإن هذا العمر يكون من سبعة إلى تسعة أعوام بالنسبة للذكور من الأطفال أو أحد عشر عاما بالنسبة للفتيات. وعليه فقد تقرر أن يكون القاضى مخولاً بإطالة فترة الحضانة إلى تسعة أعوام بالنسبة للولد وإلى أحد عشر عاما بالنسبة للبنت إذا رأى أن هذا القرار ضرورى لمصلحة الطفل.

كذلك يضم القانون ثلاث مواد لم تظهر فى مشروع القانون لأن المراغى لم يكن قد تحدث عنها. الأولى (المادة ١٩ والتى تسبق المادة المذكورة آنفًا مباشرة) تتناول النزاعات المتعلقة بالصداق (المهر) وتستند إلى رأى أبى يوسف، تلميذ أبى حنيفة. الذى يقول: إنه، فى حالة النزاع بين الزوجين، إذا لم تقيم الزوجة البيِّنة على صحة دعواها، فسوف يؤخذ برأى الزوج بعد حلف اليمين. ومع هذا، فإن كانت القيمة التى حددها للمهر لا تتناسب مع حال زوجته "سيتم تقدير المهر على أساس المهر السائد لأمثالها من النساء" وتضيف المادة، وهذا هو التجديد الأهم، أن هذه القواعد سيجرى تطبيقها إذا نشب خلاف بين ورثة الزوجين. وحول هذه النقطة، كان أبو حنيفة يعتقد، بالفعل، أن العرف ربما يمكن أن يكون حجة فى تحديد قيمة المهر فى حالة الخلاف الناشب بين الورثة[٦٤].

المادتان الأخيرتان (٢١ و ٢٢) الموجهتان لتحلا محل المادة السابعة من قانون عام ١٩٢٠، تنظران فى مسألة الزوج المفقود. وتقيم المادة ٢٢ فارقًا لم يكن موجودًا فى قانون عام ١٩٢٠ بين المفقود الذى يمكن اعتباره، منطقيًا متوفيًا وبين المفقود الذى يمكن أن نظن بأنه ما زال على قيد الحياة. فى الحالة الأولى، فإن الإجراء الواجب اتباعه هو نفس الإجراء الذى نص عليه فى قانون ١٩٢٠: يتم اعتبار الزوج الغائب ميتًا بعد انقضاء أربعة أعوام من غيابه، وسوف تكون لامرأته إمكانية أن تتزوج مرة أخرى بعد انقضاء عدة الأرامل. وفى الحالة الثانية " يترك للقاضى تقدير المدة التى يمكن بعدها اعتبار المفقود ميتا" ويجب على وجه الخصوص، أن نلاحظ أن قانون عام ١٩٢٩ قد فصل فى مسألة انتقال أموال المتوفى إلى ورثته بينما لم يتخذ قانون ١٩٢٠، أى قرار بشأن هذه المسألة، ولم يكن حكم المذهب الحنفى المعمول به يسمح لأصحاب الحق فى الميراث بالحصول على أنصبتهم إلا بعد مرور سبعين عاما على الأقل من تاريخ ميلاد المفقود. ومن الآن فصاعدا وبمقتضى المادة الثانية والعشرين، سيتم توزيع الميراث بين الورثة بمجرد أن يعلن القاضى أن المفقود قد أصبح فى عداد الموتى، وتشير المذكرة التفسيرية للقانون إلى أن عدد الدعاوى المتعلقة بأمتعة المفقودين، الكبير، هو ما جعل هذا التعديل ضروريًا، وتوضح إلى جانب ذلك، أن الأحكام الجديدة تتفق

مع مذهب الحنابلة فى حالة الغائب المعتبر ميتًا، وعلى أقوال بعض الحنابلة وبعض الحنفية فى حالة المفقود الذى يمكن اعتباره ما زال على قيد الحياة.

هناك إذن بعض الفروق التى لا يمكن إهمالها بين المشروع الذى قدمه المراغى والقانون رقم ٢٥ لعام ١٩٢٩، وربما نكون قد لاحظنا قبل كل شىء، أن المواد التى قرر الملك فؤاد حذفها كانت ترمى إلى تقييد ظاهرة تعدد الزوجات (المواد من ١ إلى ٣)، بل وتجيز أيضًا للمرأة أن تحصل على الطلاق إذا لم يحترم زوجها الالتزامات التى تعهد بها حين عقد زواجهما، وخصوصًا تعهده بعدم اتخاذ زوجة أخرى طالما كان متزوجا بها (المادة ٩).

لورد لويد (Lord Lloyd)، المندوب السامى البريطانى، كان يعرف المشروع الذى أعده المراغى، وبعد إصدار القانون، كتب فى تقرير له: أن الشيخ هو واضعه، وتأسَّف على أن التعديلات التى فرضها الملك عليه قد انتقصت من قيمته. وهو يرى أن موقف الملك فؤاد "المعادى للتغيير" يعود فى جانب منه إلى أطماعه فى الخلافة، وفى جانب آخر إلى حذره تجاه حركة تحرير المرأة التى كانت تمثل فى نظره تهديداً للنظام الاجتماعى[٦٥]. بعد ذلك بسنوات عديدة كتب (J.N.D Anderson) فى واحد من مقالاته، أن الملك إذا كان قد اشترط حذف هذه المواد فإن ذلك يرجع جزئيًا على الأقل إلى أنه كان يعتقد أن تعدد الزيجات كان من عادة الفلاحين بشكل أساسى، وأنه لأسباب اقتصادية وديموجرافية، كان لهذا السلوك ما يبرره تماما[٦٦].

اقتفاء أثر محمد عبده

فى نشرة السودان، وعلى الأكثر فى قانونى عام ١٩٢٠ وعام ١٩٢٩، كان المراغى قد أظهر اهتماماً بتطويع الشريعة الإسلامية لظروف العالم المعاصر، هذا الهدف كان جوهريًا بالنسبة له، لأن الاعتقاد الراسخ الذى كان يحركه والذى كان يريد أن يشاركه فيه معاصروه هو، أن الشريعة الإسلامية صالحة فى كل الأزمنة ولكل الأمكنة وتلبى كل احتياجات البشر. وإذا كانت تعاليم القرآن والسنة تهدف إلى خير الإنسانية،

فإن التطبيقات الشرعية للآيات العامة التى أنزلها الله يجب أن تعدل وفق ما تقتضيه المصلحة العامة عندما تستشعر الضرورة فى ذلك.

إن مبدأ المصلحة يقود المراغى إلى أن يختار من كل المذاهب الشرعية، وكذلك من مذهب الظاهرية، الآراء التى يبدو له أنها تحمل إلى المسائل التى يعالجها أوفق الحلول. إنه لا يتردد أيضاً، عندما يجد ذلك ضرورياً، فى أن يوفق من بينها، أقوالاً أصدرها فى سياقات تاريخية وفقهية معينة علماء ينتمون إلى مدارس مذهبية وإلى فترات زمنية مختلفة. ولقد شجع كثير من المفكرين المعاصرين من أمثال محمود شاكر، محمد عبده وقاسم أمين وغيرهم، طريقة التلفيق هذه (والتى تترجم أحيانا بـ"التأويل الانتقائى")[٦٧]. ومثلهم اعتقد المراغى أن الوقت لم يعد وقت التعصب المذهبى، وإنه من الواجب توحيد أو، على الأقل، التقريب بين المذاهب الفقهية بهدف أن تستطيع كل منها الاستفادة من ثراء الأخريات[٦٨]. هذه المهمة ليست مستحيلة لأن المدارس الفقهية كلها تتفق حول المبادئ الأساسية وتختلف فقط حول الأحكام الشرعية التى تستنبطها من هذه المبادئ؛ وفى العديد من المرات يقول المراغى إن بعض الأحكام المذهبية قد وضعت، فى القرون الماضية، من أجل تدعيم أفكار سياسية معينة، وأنها قد أدت بذلك إلى ظهور تعصب دينى اقترن بالتعصب السياسى. هذه النظريات السياسية اختفت بعد ذلك لكن الآراء المذهبية التى كانت تدعمها لا تزال قائمة مثيرة لأحقاد ولانقسامات فى قلب الأمة ولخصومات عبثية[٦٩].

فى نهاية القرن التاسع عشر، أدى إنشاء المحاكم المدنية التى تعمل وفق قوانين متأثرة جداً بالقوانين الأوربية إلى الشعور العميق بالحاجة إلى وضع قانون للأحوال الشخصية يوجه للمحاكم الشرعية. وهكذا أصدر محمد قدرى فى عام ١٨٧٥، تقنيناً يتبع المذهب الحنفى حول الأسرة والمواريث، غير أنه لم يعلن رسمياً قط. من ناحية أخرى، وتحت تأثير محمد عبده وتلاميذه، فإن فكرة أنه ليس من المستحب الرجوع فى كل شيء إلى الأقوال الراجحة من المذهب الحنفى، قد شقت طريقها تدريجياً، وأسهم قانونا عام ١٩٢٠، وعام ١٩٢٩، فى إعطائها مزيدا من المصداقية.

المبادرة التى قام بها وزير العدل فى عام ١٩٣٦، تشهد بهذه الصحوة المزدوجة. فى التاسع من ديسمبر، يعلن عن إنشاء لجنة مكلفة بإعداد قانون حول الأحوال الشخصية والموضوعات المتعلقة بها، حول الأوقاف، المواريث، الوصايا وكل ما يتعلق باختصاص المحاكم الشرعية والمجالس الحسبية. ويوضح الوزير، إضافةً إلى ذلك، أن اللجنة لن تلتزم حصرياً بفقه إحدى المدارس الشرعية، وسوف تختار من بين الآراء الفقهية أفضل ما يناسب المصلحة العامة وتطور المجتمع(٧٠).

هذه المرة أيضًا، تم تعيين المراغى رئيسًا لهذه اللجنة. فى الخطاب الذى وجهه إلى مساعديه فى اجتماعهم الأول، ركز طويلاً حول أهمية وظيفة القاضى، عندما نعدل قانونًا، يقول المراغى، فإننا لا نقوم بتعديل سوى نصف التشريع، النصف الثانى بين يدى القاضى لأن عليه أن يكوّن فكرة صحيحة عن الوضع، بعد أن يكون قد بحث عن الأدلة، وأخضعها لفحص نقدى وقارن بينها. عندما يكون القاضى أمينًا وكفئًا، يثق فيه الناس ويقبلون بأحكامه، حتى عندما لا تكون فى صالحهم. إن كان من الجائز أن تكون متساهلاً فى اختيار من يعهد إليهم ببعض الوظائف من الرجال، فإن هذا التساهل غير مقبول إذا تعلق الأمر بتعيين قاض. يجب على الحكومة إذن أن تحرص على أن تجتمع فى القضاة كل الصفات الإنسانية والمؤهلات الدينية اللازمة لأداء وظيفتهم(٧١).

فى نفس الخطاب يؤكد المراغى على حتمية توحيد التشريع وحمل رجال القضاء على التقيد به، لأن تنوع القوانين يؤدى إلى تشوش الناس عندما يكون للقضاة مطلق الحرية فى اختيار ما يناسبهم من أحكام، وفى عرف المراغى، فإن هذا القانون الجديد يجب أن يتم وضعه وفقًا لطريقة التلفيق. وفى العديد من المرات، طلب من أعضاء اللجنة أن يضعوا الأحكام الملائمة للزمان والمكان، ووعدهم ألا يتوانى عن أن يقدم لهم بعد ذلك نصوصًا صادرةً عن مدارس فقهية مختلفة للتدليل على صحة أحكامهم(٧٢)، وكان محمد عبده قد رأى هو الآخر ضرورة توحيد التشريع الإسلامى، وأن تسن قوانين واضحة النصوص. اقترح المراغى إضافة إلى ذلك، كما سيفعل فيما بعد فقيه مصرى آخر،

محمد مصطفى شلبى، إنشاء هيئة تشريعية (مجمع تشريعى) مكونة من العلماء للبت فى المسائل التى لم تكن موجودة فى الحقبة التى وضع فيها الفقه. ويقول المراغى إن الأمر يتعلق فى الغالب بموضوعات مهمة تمس الحياة الخاصة والحياة العامة وليس من المناسب تجاه هذه الموضوعات أن يترك الناس لخياراتهم فقط[٧٣].

لعب المراغى إذن دوراً مهمًا فى تطوير القانون المصرى والسودانى فى مجال الأحوال الشخصية وعلى نحو أخص، فيما يتعلق بمسائل الزواج والطلاق. إن الاهتمام بالحد من ظاهرة تعدد الزوجات وبإصدار قوانين حول الطلاق تغلب مصلحة النساء، الاستناد الدائم إلى مبدأ المصلحة والسمو به عملياً إلى مرتبة مصادر القانون، اللجوء إلى التلفيق باعتباره وسيلة لتوفيق الشريعة مع ضرورات العصر، هذه هى، كما يبدو لى - الأفكار - القوى الرئيسية التى وجهت المراغى فى عمله باعتباره فقيهًا وقاضيًا. وكما لاحظنا فى العديد من المرات فى هذا الباب، إنها هى نفس الأفكار التى دافع عنها محمد عبده وتلاميذه. الباب التالى الذى يتناول جوانب أخرى لفكر المراغى الدينى، سيتيح لنا التأكد من انتمائه لتيار الإصلاح الذى يمثله محمد عبده.

الهـــوامـــش

(١) السكرتير القضائي هو موظف بريطاني يعينه الحاكم العام للسودان.

(٢) حـول مـرسـوم عـام ١٩٠٢، راجع Anderson، ١٩٥١، ص٤١٠، Anderson، ١٩٧٠، ص٣٠١-٣٠٢، Warburg، ١٩٧١، ص١٢٩٠، Fluher-Lobban، ١٩٨٧، ص٢٦٠.

(٣) خلال كل فترة الحكم الثنائي تقريبًا، كان كبار القضاة في السودان من المصريين الذين تم تعيينهم بواسطة الحاكم العام. في عهد Wingate (١٨٩٩-١٩١٦)، كان الشيخ الطيب أحمد هاشم هو السوداني الوحيد الذي شغل منصبًا مهمًا في القضاء الشرعي وعين باعتباره أول قاض في الخرطوم بعد إعادة احتلال السودان والذي سيصير مفتيًا من عام ١٩٠٠ إلى عام ١٩٢٤، وكان المراغي ثالث كبار القضاة وقد تلى محمد هارون، أحد المحافظين المعارضين لأي تعديل في الشريعة الإسلامية. وتبعًا لما يقول (Warburg)، ١٩٧١، ص١٣١، فإنه من الممكن أن يكون اللورد كرومر قد مارس ضغوطا لإقالته. وكما يقول الجندي، ١٩٥٢، ص ١٦٠، والمراغي (أبو الوفا) ١٩٥٧، ص٩٧٠، كان المراغي قد أبلغ البريطانيين أنه لن يقبل منصب كبير القضاة إلا إذا تم تعيينه بمرسوم من الخديو وليس من الحاكم العام للسودان. وقال له لورد كيتشنر حينها " كيف يمكنكم وضع هذا الشـرط في حين أننا نضاعف إلى سبعة أمثال راتبكم الحالي؟ إلا أن المراغي ظل متشبثا واضطر الإنجليز إلى الخضوع إلى هذا الشرط.

(٤) تقرير من صاحب العزة الوكيل والقنصل العام، سير الدون جورست Sir Eldon Gorst، ٢٦ مارس، ١٩١٠، تقارير حول الأوضاع المالية، الإدارية، وظروف السودان، ١٩٠٩، ص٢٣٠.

(٥) مذكرة من سير (Wingate)، تقارير حول الأوضاع المالية والإدارية وظروف السودان، ١٩١٢، ص٩٤.

(٦) المأذون هو موظف إداري يعين من قبل القاضي للقيام بمراسم الزواج وإعلان الطلاق.

(٧) هاتان التوصيتان تتقيدان بالمذهب الحنفي، الأكثر تشددا حول ضرورة التكافؤ بين الزوجين. بشأن هذه النقطة، راجع Shaham، ١٩٧، ص٤٤.

(٨) راجع أندرسون (Anderson)، ١٩٧٠، ص٣٠٢، ٣٠٣.

(٩) لمزيد من الإيضاحات حول هذا القانون، راجع أندرسون (Anderson)، ١٩٧٠، ص(٣٠٣-٣٠٧)، لقد استندت هنا بشكل أساسي إلى هذه الدراسة المفصلة للغاية، لأنني لم أتمكن من مراجعة النص العربي أو ترجمته.

(١٠) مدارس الحنفية، المالكية، الشافعية والحنبلية التى تشكلت فى القرن الثالث الهجرى، تستند إلى المذاهب الفقهية لمؤسسيها أبو حنيفة، مالك، الشافعى وابن حنبل على الترتيب. وعلى الرغم من اختلافهم، فإنهم جميعا من "التقليديين" ويقدمون تفسيرات صحيحة للشريعة الإسلامية. وتسود كل واحدة منها فى نطاق جغرافى محدد، وكان المذهب الحنفى هو المذهب الرسمى للإمبراطورية العثمانية وسوف يظل المرجعية التى تأخذ بها المحاكم الشرعية فى مصر بشكل حصرى تقريبًا حتى الثلاثينيات، بينما كانت غالبية السكان فى مصر السفلى من الشافعية، ومن المالكية فى مصر العليا.

(١١) راجع Supra، ص١٩١٠، تبعا للقائمة التى يقدمها Fluehr Lobbon، ١٩٨٣، ص (٩٠-٩٢)، تم إصدار اثنين وستين نشرة قانونية ما بين أعوام ١٩٠٢، ١٩٧٩.

(١٢) أندرسون (Anderson)، ١٩٥٠، ص٩٢، ٩٣، أندرسون (Anderson)، ١٩٧٠، ص٣١١٠، Fluehr-Lobban، ١٩٨٧، ص(٢٧٠-٢٨٠).

(١٣) أندرسون (Anderson)، ١٩٧٠، ص ٣١١. فى الملاحظة ٤، يؤكد الكاتب أن المراغى كان واحدا من كبار الدعاة إلى إجراء تعديلات قانونية، وأضيف من جانبى، أن المراغى قد بدأ فى وضع الإصلاحات التى رآها ضرورية فى السودان أولاً، نظراً لأنه ابتدأ فيه حياته العملية، وأنه سيحاول إدخالها إلى مصر ابتداء من عام ١٩٢٠.

(١٤) نشرات (مراسيم) المراغى تحمل أرقام من ٩ إلى ٢٣. نظراً لكونى لم أستطع تدبير هذه النصوص فى نسختها العربية، فقد لجأت إلى الترجمة التى يقدمها عنها Fluehr-Lobban، ١٩٨٣، ص(٨٤٠-١٠٠٤)، للأسف، لم يجر ترجمة النشرات التى تم إبطالها فى السنوات التالية.

(١٥) النشرتان رقم ١١ ورقم ١٤ لم يتم ترجمتها نظراً لأن النشرة رقم ٢٩ لعام ١٩٢٧، قد ألغت كل منهما. وقد تناولت هذه النشرة الأخيرة مسألة المهر الذى يتمثل فى أموال غير منقولة أو أشجار مثمرة. أما بخصوص النشرة ١٣، فإن "أندرسون: Anderson"، ١٩٥٠، ص(٩٧٠-٩٨٠)، يلفت النظر إلى أن المراغى قد يسر إلى حد كبير القواعد المتعلقة بالهبة (أو التبرع) بابتعاده عن المذهب الحنفى واعتماده على آراء المالكية والشافعية وبرجوعه إلى القانون المدنى للإمبراطورية العثمانية لعام ١٨٧٦، والذى تخلى فيه واضعوه أنفسهم عن الأقوال الراجحة فى المذهب الحنفى.

(١٦) النشرة رقم ١٠ لا تحمل تاريخًا، كان عليها كذلك معالجة بعض المسائل المتعلقة بالطلاق، غير أنى لا أمتلك أى معلومة حول محتواها.

(١٧) انظر أندرسو (Anderson)، ١٩٥١، الجزء الرابع، ص١٩٢.

(١٨) حول هذه الموضوعات انظر (Shaham)، ١٩٩٧، ص٦٨٠ و١١٦.

(١٩) لمزيد من الإيضاحات حول أفكار قاسم أمين، انظر حورانى، ١٩٩١، ص١٦٩-١٧٦.

(٢٠) حورانى، ١٩٩١، ص ٧٤، يقترح ترجمة العنوان بالطريقة التالية: الدليل الموثوق لسلوك الفتيات والفتيان.

(٢١) أفكار رفاعة الطهطاوى حول تعليم النساء تم شرحها بواسطة (Delanoue)، ١٩٨٢، ص(٤٨٢-٤٨٤) وحورانى ١٩٩١، ص٨٠.

(٢٢) منصور فهمى - حال المرأة فى الإسلام، ص ٢٨٠، نص أعيد نشره بواسطة م. حربى، باريس، Allia، عالية ٢٠٠٣. ومن أجل دراسة تفصيلية حول فكر منصور فهمى من وجهة نظر علم الاجتماع، انظر Roussillon ١٩٩٩، ص(١٣٨٦-١٣٨٩).

(٢٣) Eliraz، ١٩٨٢، ص٩٨، ١٠٢، ١٠٨، ١١٣، ١٢٠، Sulvian، ١٩٨٦، ص ٢٨٠.

(٢٤) OM - المجلد التاسع، العدد ١ (يناير ١٩٢٩)، ص ٥٣، ٥٤.

(٢٥) OM - المجلد العاشر، العدد ٦ (يناير ١٩٣٠)، ص٢٨٤، ٢٨٥.

في مجلة المنار، يكرس رضا العديد من المقالات حول هذه المناقشة واهتم بتفنيد حجج محمود عزمي بشكل منهجي (مجلد ٣٠، ص ٥٢٥-٥٤٥، ٦١٠-٦٢٤، ٦٩٠- ٧٠٩، ص٧٨٣، مجلد ٣١، ص(٥٩-٦٢)، ١٢٥--١٤٠). ولنتذكر هنا بأن النساء أنفسهن لم يطالبن بالحصول على نفس حقوق الرجال قبل عام ١٩٣٥.

(٢٦) انظر Supra، مقدمة، ص(١٩-٢٠).

(٢٧) حول حجج الراغبين في إجراء التعديلات، وحجج المعترضين عليها، انظر على وجه الخصوص، Eliraz، ١٩٨٢، Shaham، ١٩٩٧، ص (٥-١٠).

(٢٨) أعتمد هنا على النص العربي لهذا القانون الذي نشر في الوقائع المصرية (الجريدة الرسمية للحكومة المصرية)، في الخامس عشر من يوليو ١٩٢٠.

(٢٩) المادة ١ قد شجعت بعض النساء على المطالبة بديون (نفقات) رجعية غير مبررة على الإطلاق. ولتفادي هذا التعسف، منع قانون عام ١٩٣١، على المحاكم الشرعية النظر في دعاوى عدم أداء النفقة لمدة تزيد على ثلاث سنوات.

(٣٠) المادة ٤ من النشرة رقم ١٧ لعام ١٩١٥. سوف تسجل أن هذه المادة ذاتها تشترط أن تعلن المرأة بعد حلف اليمين، أن زوجها لم يترك لها شيئًا قبل أن تتم الموافقة على التفريق.

(٣١) Anderson أندرسون، ١٩٥١، الجزء الخامس، ص٢٨٢.

(٣٢) Ibid، ص(٢٧٧-٢٧٩).

(٣٣) الدراسة حول الاجتهاد، التي تمثل القسم الأول من نص المراغي، ظهرت في سلسلة الثقافية الإسلامية، رقم ١١ (١٩٥٩-١٣٧٩) النص الكامل الذي يحمل عنوان:"بحث في التشريع الإسلامي وإسناد قوانين الزواج والطلاق رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩". تم نشره في كتيب من ٩٤ صفحة بدون ذكر تاريخ، ولا مكان، ولا اسم ناشر. وقد تمكنت من مراجعة هذه الطبعة من النص الكامل في المعهد الدومنيكاني للدراسات الشرقية بالقاهرة (COTE: 1X 4614) وإليها تعود إشارات الصفحات التي تظهر في هذا البحث. وحده، مشروع القانون هو الذي يظهر في مجلة المنار، مجلد ٢٨، عدد ٤ (ذو القعدة ١٣٤٥ هـ/ مايو ١٩٤٧) ص(٣١٠-٣١٣) التحليل الذي أقدمه لنص المراغي في الصفحات التالية يدين بالكثير للترجمة التي لم يسبق نشرها للصفحات الإحدى والأربعين الأولى من الكتاب الكامل والتي قام بها (Gilbert Delanoue). كل الاستشهادات المتعلقة بهذا الجزء من النص (باستثناء الأولى، المأخوذة من الباب التمهيدي) تأتي من ترجمة (Delanoue). كل خطأ في ترجمة نص المراغي لا يمكن عزوه إلا إليه شخصياً.

(٣٤) بكل تأكيد لم يكن عن طريق المصادفة، أن يستشهد المراغي بأربعة من العلماء الذين ينتمون إلى فترات زمنية ومدارس فقهية مختلفة. بعد الغزالي، أحد الشافعية في القرن الحادي عشر والثاني عشر، وابن الهمام، أحد الحنفية من القرن الخامس عشر، يذكر البهاري أحد علماء الهنود من المالكية في القرن

الثامن عشر والتاسع عشر (توفى عام ١٨١٠) والعميدى أحد علماء القرن الثانى عشر والثالث عشر (المتوفى عام ١٢٣٣) الذى كان حنبليًا ثم صار شافعيًا. بلا شك أنه كان يسعى، بهذا الشكل، إلى إيضاح أن الآراء التى يدافع عنها لا ترتبط ببلد معين أو بزمان محدد أو بمدرسة فقهية بعينها.

(٣٥) المقصود بكل يقين هم المؤسسون الأربعة للمدارس الفقهية: أبو حنيفة، الشافعى، مالك وابن حنبل.

(٣٦) يطلق هذا المصطلح على أول من اعتنق الإسلام، الذين كانوا من أصحاب الرسول أو عايشوه فقط. إنهم أيضًا المهاجرون، أى أهل مكة الذين هاجروا إلى المدينة مع الرسول، وكذلك الأنصار وهم محل احترام كبير لدى أهل السنة.

(٣٧) فيما يتعلق بابن عابدين، يذكر المراغى إما اسمه فقط، أو عنوان أحد أعماله (شرح الدرر أو حاشية ابن عابدين)، ربما تعلق الأمر فى جميع الأحوال بتعليقه - الروض المختار - على كتاب الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار، لصاحبه الإسكافى الحنفى (١٠٨٨-١٦٧٧ ميلادية) فى الواقع أن هذا التعليق سيعرف أيضًا بـ"حاشية الدرر". الاستشهاد بمحمد بن عرفة الدسوقى مأخوذ بالتأكيد من حاشية شرح الخبير لأحمد الدردير (١٢٠١-١٧٨٦ ميلادية) أحد التعليقات على مختصر الخليل بن إسحاق. المختصر هو خلاصة أحكام المالكية، الشائعة فى السودان. أما بالنسبة لرسالة رسم المفتى التى يرجع إليها المراغى فى العديد من المرات، لم أتمكن من تحديد هوية كاتبها.

(٣٨) كما هى الحال بالنسبة لرسالة رسم المفتى، لم أتمكن من معرف مؤلف رسالة نشر العرف.

(٣٩) الجزء الثانى من القرآن، سورة البقرة، الآية ١٨٥ - الجزء السابع عشر، سورة الحج الآية ٧٨ - ترجمة (D. Masson) محاولة لترجمة القرآن المعجز، بيروت ١٩٧٧.

(٤٠) من المهم بالفعل أن نلاحظ أنه، منذ عام ١٨٨٠، كان القانون ينص على أن القضاة، فى مسألة القتل الإرادى، يجب أن يتقيدوا بـ"أقوال اثنين من الصحابة وثلاثة من الأئمة" مع إعطاء الأولوية للقول الراجح من المذهب الحنفى. راجع (Anderson)، ١٩٥١، الجزء الثانى، ص ٣٩٠ و(Anderson)، ١٩٦٨، ص٢٢٣. الصحابيان هما أبو يوسف ومحمد الشيبانى، من كبار تلاميذ أبو حنيفة، والأئمة الثلاثة هم مالك، الشافعى وابن حنبل.

(٤١) هذا التعريف، هو الذى يعرضه (R. Daret) فى مقال "استحسان واستصلاح"، E 12، الجزء الرابع، ١٩٧٨، ص٢٦٧.

(٤٢) البحر، إما أن يشير إلى كتاب فى أصول الفقه يحمل عنوان "البحر المحيط" لصاحبه الزرقاشى (٧٩٤-٣٩٢ ميلادية) وهو أحد علماء الشافعية، أو إلى التعليق على "كنز الدقائق" لعبد الله بن أحمد النصافى (٧٠-١٣١٠ ميلادية) والذى كتبه الفقيه الحنفى ابن نجيم (٧٩٠-١٥٦٣ ميلادية) والذى يحمل عنوان "البحر الرائق" ودائما سوف يشير المراغى إلى هذا المؤلف بهذا الشكل المقتضب فى بقية النص.

(٤٣) يسترجع المراغى هذه الفكرة عدة مرات ويعبر عنها بعبارتين مختلفتين: تكذيب الظاهر للمدعى أو أيضًا المدعى يكذبه الظاهر.

(٤٤) من الجدير بالذكر أنه، منذ عام ١٨٩٩، كان قاسم أمين د عبر عن نفس الاقتراحات فى كتابه " تحرير المرأة. وكذلك أوضح محمد عبده فى مقال نشر عام ١٨٩٨، أن الرجل المتزوج يجب أن يعدل عن إبرام زواج جديد إن كان يخشى ألا يستطيع معاملة زوجاته بالعدل، أو ذلك كان من المستحيل بالنسبة له القيام

بحاجات عدة زوجات مع عدم إغفال واجباته تجـاه الباقي من أفـراد أسـرته. حـول هذه المسائل، أنظر Anderson أندرسون، ١٩٥١، الجزء الثالث، ص ١٢٤٠ و Layish، ١٩٧٨، ص٢٧١. ولدينا هنا دليل إضافي على تأثير محمد عبده وقاسم أمين على المراغي.

(٤٥) يستشهد المراغي خاصة بـ"نهاية المحتاج" للفقيه الشافعي، شمس الدين الرملي (١٠٠٤-١٥٩٥ ميلادية)، شرح "الدرر" لابن عابدين وشرح الكبير للدردير.

(٤٦) الترجمة الفرنسية لنص القانون، نشرت في العدد السابع والعشرين من الجريدة الرسمية للحكومة المصرية (٢٥ مارس ١٩٢٩) - يقترن النص بمذكرة تفسيرية طويلة وضعها وزير العدل قبل ذلك التاريخ بشهر (أحمد محمد خشبة) وتحمل عنوان "عرض لحجج مشروع قانون يتعلق ببعض المسائل المرتبطة بقانون الأحوال الشخصية".

(٤٧) هذه المواد قد تم الأخذ بها بدون أي تعديلات في نص القانون وقد شكلت الباب الأول من هذا القانون (المواد من ١ إلى ٥).

(٤٨) يستشهد المراغي بشرح "صحيح البخاري" - من تأليف ابن حجر العسقلاني (٨٥٢-١١٩٨ ميلادية) و"بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه" لابن رشد (٥٩٥-١١٩٨ ميلادية) - ويذكر أيضًا مؤلف اسمه "شرح الهداية" كان من الصعب تحديد اسم مؤلفه نظرًا لوجود العديد من الكتب التي تحمل اسم "الهداية" وأن هذه الإشارة تمثل في النادر العنوان الكامل لأي مؤلف. وربما يمكن أن يكون المقصود هنا هو كتاب الهداية للمرغيناني (٥٩٣-١١٩٧ ميلادية)، كتاب شهير في الفقه الحنفي أو أيضًا "هداية الطالبين لأحكام الدين" كتاب في الفقه المالكي كتبه الكردي الأربيلي (١٣٣٢-١٩١٤ ميلادية) وأخيرًا يستند المراغي إلى كتاب يحمل عنوان "فتح القادر" لم أتمكن كذلك من الوقوف على أثر مؤلفه.

(٤٩) من جديد يعتمد المراغي هنا على شرح "صحيح البخاري" وعلى "بداية المجتهد" لابن رشد ويضيف إليهما مقطع من "شرح الكبير لأحمد الدردير" وسوف نلاحظ أن المراغي لا يلتفت إلى موقف الأحناف حول الطلاق بالإكراه. الذين يرون أن هذا الطلاق يقع صحيحًا مثله مثل طلاق السكران، نظرًا لأنهم لا يراعون سوى الجانب الشكلي للفعل وليس حقيقة أن الرجل في كلتا الحالتين يكون خارجا عن إرادته.

(٥٠) من بين فقهاء الحنفية الذين لا يعترفون بصحة الطلاق باليمين، يذكر المراغي المرغيناني، البظاظي (٨٢٧-١٤٢٣ ميلادية) و أبو السعود العمادي (٩٨٢-١٥٧٤ ميلادية).

(٥١) يذكر المراغي بهذه المناسبة بانه قد أوضح في الجزء الأول من نصه، أنه ليس من الإجبار أن نرجع حصريًا إلى المدارس الفقهية الكبيرة الأربع (انظر ص٢٠٨-٢١٠). الإمام الذي نتقيد بمذهبه يجب على أي حال أن يكون مجتهدًا حقيقيًا، الصفة التي لا يمكن الاعتراض عليها بالنسبة لمؤسس المدرسة الظاهرية.

(٥٢) ابن حزم (٤٥٦-١٠٦٤ ميلادية) شاعر، مؤرخ، فقيه، فيلسوف، وعالم لاهوتي أندلسي وأبرز ممثلي المدرسة الظاهرية.

(٥٣) هذا الحديث الذي ينسبه المراغي إلى الرسول يتطابق عمليًا والحديث الذي يضعه البخاري على لسان ابن عباس، انظر صحيح البخاري، الجزء ٦، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١م-١٤٠١هـ، ص١٦٩٠، وBukhari-Sahih، LXVIII، ١١، ترجمة (O. Houdas و W. Mareis)، البخاري والتقاليد الإسلامية، الجزء الثالث، باريس، ١٩٠٨، ص٦١٥٠.

(٥٤) سوف يطول الأمر إذا قمنا هنا بذكر كل الاعتراضات التي وجهت إلى هذه المادة والحجج التي يستند إليها المراغي في الرد على خصومه. لنقول ببساطة إنه في أغلب الحالات، كان يرى أن حجتهم غير مقبولة سواء لأنها تفسر بشكل خاطئ حديث الرسول أو الأقوال التي يؤكدها أحد الصحابة، أو لأنهم قد اعتمدوا على حديث غير موثوق الإسناد. تجدر الإشارة كذلك إلى أن المراغي في هذا الباب يستعيد ردود الفعل القديمة لشيوخ الأزهر، لأنه قد لجأ أحياناً إلى أسلوب مشابه للأسلوب الذي كانوا يستخدمونه لتفسير أفكار أحد العلماء ودحض الاعتراضات مسبقاً. في الأزهر، ترددت عبارة "فإن قالوا إنه..... قلت" ويكتب المراغي: "قالوا .... وأنا أقول" (لقد قالوا إن......... ونحن نرد بأنه.......).

(٥٥) ترجمة (D. Madsson)، محاولة لتفسير القرآن الكريم، بيروت، ١٩٧٧.

(٥٦) يركز المراغي حول هذه النقطة، لأنها تتيح له إيضاح المبدأ الذي كان قد عرضه في الباب الخامس عشر.

(٥٧) تبعاً لما ورد بالقرآن (سورة البقرة – الجزء الثاني – الآية ٢٣٠) فإن الزوج لا يجوز له أن يراجع زوجته بعد الطلاق البائن إلا إذا كان، قد تزوجت برجل آخر ثم طلقت منه. هذا التصرف يسمى التحليل (عمل به تحل المرأة لزوجها السابق)، وقد أدخله الرسول لإثناء الرجل عن تطليق زوجته بلا ترو، وأن يسمح للأزواج القدامى بإعادة الزواج إذا تصالحا، واعتقدا بذلك أنهما يقيمان حدود الله. هذا الحكم القرآني قد أدى إلى وقوع بعض التجاوزات، لأن بعض الأزواج الراغبين في العودة إلى بعضهما، قد استعانوا بمحلل من الطلاق، يقبل لقاء مبلغ من المال أن يتزوج المرأة ثم يطلقها سريعاً بعد ذلك بدون أن يكون قد أتم الزواج (دخل بها) - (نظر Shaham، ١٩٩٧، ص ١٤٣، ١٤٤).

(٥٨) انظر Supra، ص١٩٦-١٩٧، الملاحظات حول المواد من ١٣ إلى ١٥ من النشرة السودانية رقم ١٧ لعام ١٩١٥.

(٥٩) انظر أندرسون (Anderson)، ١٩٥١، الجزء الخامس، ص ٢٨٦ و (Shaham)، ١٩٩٧، ص١١٧.

(٦٠) في مواد المشروع الثلاث وكذلك في القانون، قيل أن المرأة يجوز لها أن تطلب التفريق لأنها تتضرر من غياب الزوج، وليس كما جاء في المادة ١٣ من النشرة رقم ١٧ الصادرة في السودان، لأنها تخشى أن تخونه. الإيضاحات المقدمة في المذكرة التفسيرية للقانون، وكذلك المقدمة بواسطة المراغي نفسه تثبت أن الفكرة التي تضم التشريع المصري بشأن هذه النقطة لا تختلف إلا قليلاً عن الفكرة الواردة بالنشرة السودانية، التي صاغتها بوضوح، باستثناء أننا نجد في قانون ١٩٢٩، أن المرأة ليست هي من تخشى على عفتها بل المشرع.

(٦١) أندرسون (Anderson) ١٩٥١، الجزء الخامس، ص٢٨٤، ٢٨٥.

(٦٢) تصدر دعاوى إثبات النسب في الغالب الأعم من نساء مطلقات يأملن أن يؤمن أزواجهن السابقون نفقات تعليم أطفالهم وأن يعدوهم من بين ورثتهم. ويمكن أن تقدم كذلك من قبل من يرغبون في أن يعترف بهم كأولاد رجل متوفى بغرض الحصول على نصيبهم من الميراث. وكما تشير إلى ذلك المذكرة التفسيرية لنص القانون، فإن بعض هذه الدعاوى ليس لها ما يبررها على الإطلاق ولا تهدف إلا إلى الحصول على المال. حول كل المسائل المرتبطة بإثبات بالنسب، انظر (Shaham)، ١٩٩٧، ص(١٥٥-١٦٤).

(٦٣) تؤكد المادة ١٥ من القانون أنه لن يتم النظر في أي دعوى إذا كان الطفل مولوداً بعد انقضاء عام من غياب أو وفاة الزوج، أو بعد عام من طلاق الزوجين وسوف تكون الحال كذلك "إذا ثبت أن الأم لم تقم بينها وبين زوجها أي علاقة منذ إبرام عقد الزواج".

(٦٤) أندرسون (Anderson)، ١٩٥١، الجزء الرابع، ص١٩١.

(٦٥) FO141/590/249/6 – تقرير من (Lord Llyod) إلى المكتب الأجنبى، ٣ مايو ١٩٢٩.

(٦٦) أندرسون (Anderson)، ١٩٥١، الجزء الثالث، ص١٢٦.

(٦٧) Layish، ١٩٧٨، ص٢٦٣-٢٦٤، حوراني، ١٩٩١، ص١٥٨-١٥٩، (Layish)، ص٢٦٩- يلفت النظر بقوة، أكثر مما فعله حوراني، إلى أن القاعدة الفقهية التى أفضى إليها التلفيق لم تتمكن من أن تحظى بقبول أى من المدارس الفقهية، وكانت أحياناً متعارضة مع المصادر الذى أخذت عنها عناصرها (أحكامها).

(٦٨) انظر OM – المجلد ١٨، عدد ١ (يناير ١٩٣٨)، ص١٤٠.

(٦٩) AM – المجلد ٦، ١٩٣٥، ص ٢٩١، الجزء ٨، ١٩٣٧، ص٦٤٧، ٦٤٨.

(٧٠) OM، المجلد ١٧، عدد ١، (يناير ١٩٣٧)، ص (٥١٠-٥٢٠)، يبدو أن عمل هذه اللجنة لم يؤد إلى أى نتيجة لأنه سيكون علينا الانتظار حتى الأربعينيات حتى نشهد ظهور، ليس القانون العام الذى يضم كل جوانب قانون الأحوال الشخصية، بل قوانين مختلفة تتناول الموضوعات التى كان على اللجنة أن تعالجها. فى عام ١٩٤٣ صدر قانون الأوقاف وقانون أخر حول الهبات.

(٧١) MA، المجلد السابع، ١٩٣٦، ص (٥٩٢-٤٩٤).

(٧٢) الصعيدى، المجددون، س.د، ص ٥٤٨، كرد على، ١٩٤٦، ص٤٢٧، الجندى، ١٩٥٢، ص٣١، ٣٢.

(٧٣) MA، المجلد الثامن، ١٩٣٧، ص٦٤٩.

الباب الثانى

معلم الإسلام الصحيح

خلال كل السنوات التى قضاها عميداً للأزهر، لم يتوقف المراغى عن ترديد أن مهمة العلماء الأساسية تكمن فى تأمين التنشئة الدينية السليمة للمسلمين، فى مصر كما فى غيرها من البلاد الأجنبية، وأن يقدموا الإسلام إلى غير المسلمين فى أنقى صورة له، إنها نفس الأهداف التى وجهت مبادراته الشخصية بوصفه أحد رجال الدين. راغباً قبل كل شىء فى التعريف بالنص القرآنى ونقل رسالته، استنفد أولاً كل قدرته على الإقناع وكل طاقته حتى يتم القبول بفكرة أن غير المسلمين والمسلمين غير الناطقين بالعربية يمكنهم فهم معنى القرآن واكتشاف روعته من خلال تراجم صحيحة وأمينة له. فى عام ١٩٣٧ شرع المراغى فى تفسير بعض أجزاء الكتاب المقدس فى محاضراته الأسبوعية العامة التى ألقاها خلال شهر رمضان، وسوف يتابع هذه الدروس تقريبا حتى وفاته.

هكذا كانت الوسيلتان الأساسيتان اللتان لجأ إليهما المراغى فى محاولته لأن يوفر للمسلمين معرفة أصح بدينهم، ولأن يجتذب غير المسلمين إلى اكتشاف وجه الإسلام الحقيقى.

جانب ثالث للتعليم الدينى والأخلاقى الذى أراد المراغى نشره يظهر بوضوح عندما يحلل المرء مختلف خطاباته، محاضراته ومقابلاته، وعلى الرغم من أن هذا التعليم أقل اعتماداً على المنهجية، وغالباً ما تمليه الظروف فإنه يكشف بوضوح عن الموضوعات التى تشغل المراغى، والتى يرى أنه من المفيد أن ينبه معاصريه بشأنها أو يحيطهم بها علماً.

قضية ترجمة القرآن

- معطيات المسألة

هل يمكن ترجمة القرآن؟ هل من الجائز استعمال الترجمة فى الصلاة ؟ تطرح هذه الأسئلة نفسها منذ بدء الإسلام فى الانتشار بين الشعوب غير الناطقة بالعربية. باستثناء الحنفية، أعلن العلماء، فقهاء المسلمين أن الفاتحة يجب أن تتلى بالعربية فى الصلاة، وأن غير القادرين على ذلك يمكنهم استبدالها بما يعرفون من القرآن (- ما معهم من القرآن - كما ورد بالحديث الشريف. المترجم) أو الاكتفاء بترديد اسم الله (ذكر الله - المترجم) أو مجرد التزام الصمت لبرهة قصيرة. أما فيما يتعلق بترجمة النص المقدس، فيتفق الجميع على القول بأن القرآن لا يمكن ترجمته حرفيًا نظرًا لطبيعته الخاصة (الإعجاز) ويجزمون فى قوة بأن الترجمة ليست قرآنًا، وأن القرآن العربى وحده هو كلام الله، ومع هذا فمن الواجب الإقرار بأن ترجمة تأخذ صورة التفسير يمكن أن تقترن بالنص العربى.

فى فبراير ١٩٢٥، قررت السلطات التركية إصدار ترجمات غير مقترنة بالنص العربى. صادرة عن حكومة كانت قد شرعت فى علمنة الدولة، إحياء ثقافتها وتنقية لغتها، لم يكن لمبادرة كهذه إلا أن تثير ردود فعل قوية لدى العلماء المصريين. هاجم رشيد رضا حكام تركيا بعنف، وأكد أنهم إن كانوا قد قاموا بترجمة القرآن فإن ذلك لم يكن من أجل أن يستطيع الأتراك فهمه، بل لأنهم أرادوا أن يستبعدوا من ثقافتهم ومن لغتهم كل ما هو عربى. إنهم يؤثرون لغتهم على لغة كتاب الله ولغة سنة رسوله. ثم يضيف فى مرارة، إن العلاقات التى تربطهم بشعبهم وبلغتهم أهم فى نظرهم من العلاقة التى تربطهم بدينهم. وبلغ به الأمر أن يكتب أن ترجمتهم للقرآن تهدف أيضا إلى حمل الشعب التركى تدريجيًا على التحول عن دينه (رضا، ١٩٤٧، الجزء التاسع، ص٣١٤٠، ٣٦٣).

غير أن، العديد من المقالات المنشورة فى الصحافة المصرية، منذ ربيع ١٩٢٥، قد تجاوزت بشكل واسع حد الخلاف البسيط. وانتهز مؤلفوها الفرصة التى أتيحت لهم

كى يثيروا من جديد قضية ترجمة القرآن، الحساسة، وجواز استخدامها فى الصلاة. يؤكد كل منهم ما يعتقده ويوضح حججه وأسانيده ويحاول أن يدحض مقولة من يعارضه القول. وكان من تبنى المواقف الأكثر تشددا، فى الغالب، علماء من ذوى الصيت والمكانة السامية فى الأزهر[1].

فى بداية حقبة الثلاثينيات، لاحظنا تطوراً محسوساً فى وجهات النظر تكشف عنه بوضوح المقالات الثلاثة المنشورة فى " نور الإسلام"، مجلة الأزهر (الأخضر حسين، ١٩٣١، أبو دقيقة، ١٩٣٢، الجبالى، ١٩٣٢). بكل تأكيد كانت فكرة ترجمة القرآن قد أثارت الكثير من التحفظات ولا تزال تثير، لكن إن كان العلماء قد ظلوا على قناعتهم باستحالة الترجمة الحرفية، باستثناء بعض السور النادرة، فإنهم يعترفون بأن ترجمة المعنى تبدو ضرورية من الآن فصاعداً. فى الواقع، إننا نجد فى بعض الأقطار، أن المسلمين غير الناطقين بالعربية لا يمتلكون سوى تراجم تحتوى على الكثير من الأخطاء وأن من الحتمى أن يتلقوا رسالة القرآن فى تمام صفائها، هذه الحجة، على ما يبدو لى، كانت أكثر حضوراً فى كتابات حقبة الثلاثينيات عنها فى سنوات العقد السابق عليها.

فى مقال يعود إلى مارس ١٩٣٠، يعترف رشيد رضا، مع إشارته فى نفس الوقت إلى الأخطار التى قد تسببت فيها ترجمات غالبًا مخطئة، بأن هذه الترجمات قد أتاحت لمفكرين أمناء اكتشاف معتقدات الإسلام، والحكمة من فروضه وحدوده والرد على من يهاجمونه (رضا - ١٩٣٢، ص١٢٧). وعليه كان من الواجب حينها، أن تقوم مجموعة من العلماء، تضم كبار الأساتذة المتبحرين فى كل العلوم الإسلامية والخبراء النافذين فى اللغات الأجنبية فى نفس الوقت بوضع ترجمات أمينة لمعنى القرآن. ويقترح رضا حتى تقديم مساعدته من أجل إتمام هذا العمل، معتقداً أن العلماء المكلفين بهذه الترجمات ربما استفادوا من الخبرة التى تراكمت لديه من خلال وضعه لـ"تفسير المنار" منذ أكثر من ثلاثين عامًا(رضا- Ibid، ص. ١٨٩).

البحث الذى قدمه المراغى حول ترجمة القرآن

فى نفس العام (١٩٣٢)، أصدر المراغى بدوره دراسة حول ترجمة القرآن تحمل عنوان: بحث فى ترجمة القرآن الكريم وأحكامه[٢]. ومثل أغلب العلماء الذين اتخذوا موقفًا حيال هذا الموضوع، استند المراغى دائما إلى حجج السلف – وخاصة إلى فقهاء المذهب الحنفى الذى ينتمى إليه – لتدعيم أقواله وإقناع قرائه. هذا النص الرزين، والمسهب أيضا أحيانًا، أظهر بجلاء أن كاتبه قد أراد معالجة الموضوع بطريقة متقصية، لتوضيح أدلته وتفنيد الاعتراضات، التى غالبًا ما تقوم ضده.

الشاغل الأول للمراغى، كان إظهار أن من الممكن ترجمة بعض آيات القرآن حرفيًا. وعليه استهل بحثه باستشهاد طويل من كتاب أبى إسحاق الشاطبى[٣] "الموفقات فى أصول الأحكام"، حيث يقول الكاتب فيه: إن كلمات وتعبيرات اللغة العربية يمكن أن ينظر إليها من جانبين: أن لها، من ناحية، معنى أول أو معنى مطلق (معانى مطلقة) وله ما يعادله فى كل اللغات، وبالتالى يمكن ترجمته بلا صعوبة، ومن ناحية أخرى، معنى ثانٍ أو معنى مساعد (معانٍ خادمة)، مرتبط برهافة البيان ولا يمكن لأى اصطلاح تعبيرى فى لغة أخرى أن يعبر عنه بصورة تستوفى المعنى. وبالتالى فليس من الممكن ترجمة اللغة العربية إلا عندما تكون الكلمات مستخدمة فى معناها الأول، خاصة عندما يتعلق الأمر بالقرآن الكريم. ومن ناحية أخرى، فقد قبل المسلمون بالإجماع بأن من الجائز تفسير معنى القرآن وأصبح هذا الاتفاق حجة لإقرار شرعية ترجمة النص المقدس (ص٣–٥).

بتقديم هذا البحث، لم يسع المراغى إلى التقليل من صعوبات الترجمة، فقد أشار فى العديد من المرات إلى إمكانية أن يخطئ من يقوم بترجمة القرآن مثله مثل من يحاول تفسيره، وأنه لا يمكن اتهام لا هذا ولا ذاك بارتكاب أخطاء. فى الواقع، ليس هناك فرق بين المترجم والمفسر، إن اقتصر الأمر على تقديم معنى الآية، فالأول يستخدم كلمات أجنبية، ويستخدم الثانى كلمات عربية (ص ٥، ١١). بالإضافة إلى ذلك، لا تستطيع لغة أى قوم، ولا حتى اللغة العربية، أن تستوعب التعقيد الدلالى اللفظى

لبعض المصطلحات أو التعبيرات فى لغة أجنبية أخرى عندما تظلل معانيها شبكة كاملة من المدلولات الرمزية المرتبطة بإطارها الثقافى (ص. ٦). على كل حال، إن لم تعط الترجمة نتائج مرضية، فيمكن دائما أن نلجأ إلى النص العربى الذى يظل المرجع بالنسبة للشعوب العربية والأمم الأجنبية التى ترغب فى التعرف على القرآن (ص ١).

يرد المراغى، على الذين يعتقدون أنه من غير الممكن ترجمة القرآن بسبب طبيعة الإعجاز فيه، بأن الإعجاز فى كتاب الله لا يتعلق سوى بأسلوبه (نظمه) وبالتالى فإنه من الجائز ترجمة المعنى. وبرغم أن هذه الترجمة لا يمكن أن تشهد بإعجاز النص العربى، فإنها لا تستطيع أن تشكو منه (ص٩، ١٠).

هناك اعتراض آخر يثور فى الغالب، وهو أننا لا نستطيع معرفة واكتشاف أحكام القرآن إلا من خلال النص العربى، وأن من يستندون إلى الترجمة يخضعون لما فهمه المترجم وعليهم أن يمتنعوا عن ممارسة الاجتهاد[٤]. إن من الممكن ترجمة المعنى إلى لغة أخرى، كيف يمكن إنكار هذه البدهيات، يضيف المراغى ساخطًا، فى حين أن الجزء الأكبر من العالم الإسلامى ليس عربيًا، وأن معظم الأمم الأجنبية لا تعرف اللغة العربية، وأن التراجم قد سمحت لهم بالفعل بالتعرف على أحكام الإسلام، العديد من الآيات يمكن أن تترجم حرفيًا، وفى هذه الحالة، من المستحيل أن نزعم أن على المرء أن يعتمد على حكم المترجم، أما بالنسبة لمن لا يقبلون بترجمة حرفية، فمن الحقيقى أنهم يفوضون الأمر إلى المترجم، إلا أن هذا لا يمنع من القيام بالاجتهاد على الوجه الأنسب، والذى يكون أحيانًا بأن نوليه الثقة. على كل حال، إننا نتعلل بالأوهام ! إن القيام بالاجتهاد حول الترجمة لم يحرَّم مطلقًا، لكن أين هم المجتهدون؟ إن الأمم العربية قد توقفت تمامًا عن استعمال العقل وقنعت بالنقل بخضوع وامتثالية مطلقة (ص ١٢، ١٣).

بما أن من لا يفهمون اللغة العربية لا يستطيعون أن يتذوقوا جمال النص القرآنى، فمن الأفضل أن تكون بحوزتهم تراجم تمكنهم على الأقل من التعرف على جمال رسالته (ص١٤٠). إن الترجمة لا تقف عائقا أمام تفسير مكنون هذه الرسالة،

سواءً باستعمال مفردات من اللغة الأجنبية، أو بتحديد معنى الكلمة العربية إذا لم يكن لها ما يقابلها فى هذه اللغة (ص١٥٠).

فى الجزء الثانى من بحثه، يطرح المراغى مسألة استعمال الترجمة فى الصلاة. فيعرض أولاً موقف أبى حنيفة وتلميذيه أبو يوسف والشيبانى، مستعيناً بالعديد من استشهادات فقهاء الحنفية المحتج بهم، أمثال قاضى خان (١١٩٦ ميلادية)، كمال بن همام (١٤٥٧م)، السرخسى (١٠٩٧ ميلادية) والنصافى (١٢١٠ميلادية). كان أبو حنيفة قد قال إنه من الجائز قراءة الفاتحة باللغة الفارسية، سواء كان المسلم يعرف العربية أم لا يعرفها، غير أن تلميذيه الاثنين قد قصرا هذه الرخصة على ما كانوا غير قادرين على تلاوة النص العربى. وتبعاً لما يقول بعض الفقهاء فإن أبا حنيفة انضم بعد ذلك إلى رأى تلميذيه ولم يعد يقر بإمكانية الاستعانة بترجمة إلا بالنسبة لمن لا يحسنون لغة القرآن. وكان هذا هو الموقف الذى تسيد المذهب الحنفى فى نهاية الأمر وأعلن المراغى انتسابه إليه بلا تحفظ (ص ١٨، ١٩).

مع اعترافه بأن أى ترجمة لا يمكنها أن تعكس جمال النص العربى، نجد أن المراغى يركز على حقيقة أن جمال المعنى هو الأهم فى الصلاة[٥]، بل بلغ الأمر به إلى حد أن قال: إن تلاوة النصوص القرآنية بلغة أخرى هى فرض، واجب، بالنسبة لمن لا يعرفون اللغة العربية (ص. ٢٢)[٦]. وأضاف بعد عدة صفحات، أن أبا حنيفة قد قال فعلاً إن أى ترجمة ليست قرآناً، فيما عدا فى حالة الصلاة، لأن الجوهرى حينها هو ورع من يؤدى الصلاة، وليس الإعجاز (ص ٣٠). إضافة إلى ذلك، يعتقد المراغى أنه لا يمكن تأييد النظرية القائلة بأن القرآن، بعد أن يترجم، ينقطع عن كونه من كلام الله. إذا كانت الترجمة ليست هى القرآن، فإنها تحمل معنى كلام الله، وبالتالى فإن المقصود منها ليست من كلام البشر(معانى كلام الله ليست كلام الناس). كيف يمكن أن يظن أن معنى القرآن المعبر عنه فى لغة أخرى لا يصبح إلا كلام البشر، لمجرد أنه قد اتخذ مظهراً آخر؟ ومعنى القول إن الشيء الوحيد الذى يهم هو الصيغة العربية للكتاب المقدس! (ص٢٢). يطرح المراغى بعد ذلك موضوع خلاف آخر يصوغه بالطريقة التالية:

هل من الجائز تلاوة الفاتحة بالعربية ثم متابعة الصلاة بالاستعانة بترجمة؟ وعلى هذا السؤال يجيب بلا تردد بأن هذا مشروع تمامًا لأن كثيرًا من المسلمين غير الناطقين بالعربية لا يستطيعون أن يقرءوا بالعربية غير هذه السورة الأولى (ص٢٣-٢٥). ومع هذا يقول الأحناف، إن الآيات التى يمكن تلاوتها هى الآيات المترجمة حرفيًا فقط. فى الواقع، إن ترجمة المعنى ليست سوى تفسير يمكن أن يتضمن أخطاءً فى الترجمة. ومن أجل هذا السبب فليس من الجائز القراءة بأى آيات كانت فى الصلاة إذا استخدمت الترجمة (ص. ٢٧، ٣١، ٣٢).

بكتابة هذه الدراسة، لم يسع المراغى إلى وضع مؤلف جديد. بل إن هدفه بالأحرى كان استشراف الوضع فى مجمله حول مسألة دقيقة ومحل جدل. مستندًا إلى شهادة فقهاء كانوا، وفق تعبيره الشخصى، قد حددوا منذ اثنى عشر قرنًا مضت ما هو مشروع وما هو ممنوع (ص ٣٢) مخلصًا للمذهب الحنفى، يجتهد المراغى فى إظهار أنه من الممكن ومن المشروع، وفقا لشروط خاصة، أن يترجم القرآن وأن تستخدم الترجمة فى الصلاة. إلا أن ما يهمه على وجه الخصوص هو إقناع قرائه بأن هذه التراجم ضرورية جداً، لأن التجربة قد أثبتت أنها قد حملت بعض العلماء غير المسلمين إلى اعتناق الإسلام. وأضاف، أن كثيرا من غير هؤلاء العلماء، من دون الوصول إلى حد الدخول في الإسلام، قد عدلوا من مواقفهم تجاه الدين الإسلامى وتجاه رسوله، لقد عرفوا عظمة هذا الدين وقاموا بدراسته بكل الجدية التى يستحقها (ص. ٢٧). أما بالنسبة للمسلمين من غير الناطقين بالعربية، فهل من المعقول أن نأمل أن يتعلموا العربية جميعهم؟ بالتأكيد، إن هذا حلم يداعب كل المسلمين، لكن فى انتظار أن يتحقق - إن كان هذا ممكنًا - أليس من الأفضل أن يمتلك الذين لا يتحدثون العربية تراجم أمينة سوف تتيح لهم أن يتفهموا وأن يتأملوا كل تعاليم القرآن، وألا يقتصروا على تلاوة الفاتحة فى الصلاة[٧]؟ أليس من المستحب كذلك أن تستطيع الأمم المسيحية معرفة القرآن وأن تكتشف فيه أحكام ومبادئ الإسلام؟

وبهذه الأسئلة المتروكة لتأمل القراء ينهى المراغى بحثه فى ١٩٣٢.

مشروع الترجمات الرسمية للقرآن

- محاولة لن تتم

كان المراغى مقتنعًا بأن الترجمات السيئة للقرآن تضر بالإسلام ضررًا جسيمًا لأنها تقدم للمسلمين من غير الناطقين بالعربية، وكذلك لغير المسلمين صورة مشوهة عن رسالته. وعليه رأى أن من الضرورى أن تصدر ترجمات رسمية للقرآن توفر كل ضمانات الأمانة إلى النص العربى وأن من واجب الأزهر أن يتحمل مسئولية هذا العمل.

مع نهاية عام ١٩٣٥، وكان قد استرد منصبه باعتباره عميدًا للأزهر، من قبل ذلك بعدة شهور، رأى المراغى أن الوقت قد حان كى يقدم مشروعه إلى الملك، إلا أن فؤاد رفض الموافقة عليه لأنه كان يعرف أن بعض الشيوخ سيعارضونه بشدة، ولأنه لم يرغب فى إثارة المشاعر. فإنه، بحلول بداية العام التالى، كان على المراغى أن يجد حليفًا قويًا، وتمثل هذا فى شخص محمود على علوبة، وزير المعارف العمومية الجديد. وكان هو من عاود الكرة لمحاولة إقناع الملك بضرورة ترجمة القرآن (علوبة، ١٩٨٨،. ص. ٢٨٦)[٨]. وبعد أن استرجع حجج المراغى قال لفؤاد إنه قد اكتشف أثناء رحلته الأخيرة إلى الشرق الأوسط، أن طائفة المسلمين الصغيرة فى اليابان لم تكن لديها إلا مجلة دينية واحدة يصدرها رجل عجوز، باللغة التركمانية. وأنه يخشى أن يندثر الإسلام وتختفى المجلة فى نفس الوقت، بموت هذا الرجل. وفى مقابل ذلك كانت البعثات التبشيرية المسيحية تتدفق إلى اليابان، وعليه كان من الضرورى والعاجل أن تجرى ترجمة القرآن وأن يبدأ فى ذلك باللغة الإنجليزية، أكثر اللغات انتشارًا فى القطر. ويجب على الأزهر والحكومة أن يعتمدا هذه الترجمة، وأنها بذلك ستمثل المرجع الوحيد لكل من لا يعرف العربية، سواء كان مسلمًا أم غير مسلم. وبعد ذلك يجب أن يترجم القرآن إلى الفرنسية، الروسية والإسبانية.

فى نهاية الأمر أبدى الملك اقتناعه بما عرضه علوبة، وكلفه بالذهاب لملاقاة عميد الأزهر ليخبره باستعداده للقبول بمشروعه إذا أعاد تقديمه إليه. أدى المراغى ما نصحه علوبة به، وحظى هذه المرة بموافقة الملك. وأصبح ما يجب الآن هو تنظيم العمل.

فى البداية أدير المشروع بهمة، فى السادس من مارس عام ١٩٣٦، أعلنت جريدة الأهرام أن عميد الأزهر ووزير المعارف العمومية قررا تكليف شيوخ الأزهر بإعداد تراجم رسمية لمعنى القرآن. وأعلن الوزير ردا على سؤال أحد الصحافيين أن هذه التراجم ستكون دقيقة جداً وسوف تتضمن تفسيراً وتعليقات(٩). فى السابع عشر من مارس قالت جريدة البلاغ: إن اللجان التى سوف تتشكل ستضم علماء من الأزهر، يجرى اختيارهم بواسطة العميد، ومتخصصين فى اللغات الأجنبية، يختارهم وزير المعارف، ومختلف المؤسسات الثقافية، وربما يتمكن بعض العلماء الأجانب أيضاً من المشاركة فى العمل(١٠).

فى الخامس من أبريل أوردت الأهرام أن وزير المعارف العمومية، فى خطاب وجهه إلى رئيس مجلس الوزراء، قد أعلن أن القرآن سيترجم أولاً إلى الإنجليزية، وأن هذه الترجمة يجب أن تتم خلال عامين أو ثلاثة أعوام. بعد ذلك، ينتقل إلى اللغة الفرنسية. وأضافت الأهرام، بشأن تنظيم العمل، أنه قد تقرر تشكيل لجنتين: الأولى، تتكون من كبار العلماء ويرأسها عميد الأزهر، وسوف تقوم بوضع تفسير سهل وواضح لمعنى القرآن يمكن ترجمته إلى لغات أجنبية بكل الدقة اللازمة، الثانية، وهى المكلفة بالترجمة، سوف تتشكل من متخصصين فى اللغة العربية والعلوم الدينية، ممن درسوا بالأزهر، بالجامعة المصرية أو بمدرسة القضاة. ويلزم أيضاً أن يكونوا قد ترددوا على المعاهد الأوربية، وأن تكون لديهم معرفة قوية باللغة المستهدفة من الترجمة. إضافة إلى ذلك، فإن مستشرقين أو أجانب، معروفين بتمكنهم فى اللغة العربية واللغة الأجنبية المقصودة، سوف يلتحقون باللجنة وكذلك متخصصون فى الترجمة. فى المرحلة الأخيرة من العمل بالترجمة إلى الإنجليزية، سوف يستعان باثنين من الكتاب: كاتب مصرى على دراية تامة بالإنجليزية، وكاتب إنجليزى من المعروفين(١١).

من جانبه، أعد المراغى فتوى أعلن فيها أن من المشروع ترجمة معنى القرآن بالعمل وفق الأنماط المقررة، مع العلم بأن الترجمة سوف تدرج إلى جوار النص العربى،

وسوف يشار بوضوح إلى أن هذه الترجمة ليست قرآنا ولا يمكنها أن توحى بكل ثراء دلالاته اللفظية. هذه الفتوى التى تحمل تاريخ السابع من أبريل، وقع عليها ستة عشر من كبار العلماء والسبعة والخمسون شيخًا القائمون على التدريس بالأزهر[١٢]. فى السادس عشر من نفس الشهر وافق مجلس الوزراء على المشروع بعد أن علم بأمر الفتوى وبخطاب المراغى الذى اقترن بها. الجدل الذى أثاره هذا القرار حمل عميد الأزهر إلى أن يعيد نشر بحثه حول ترجمة القرآن[١٣]. وفى هذه الطبعة الثانية، أضاف المراغى عدة صفحات، استشهد فيها ببعض الفقهاء المنتمين إلى مذاهب فقهية أخرى غير المذهب الحنفى بهدف إيضاح، كما جاء على لسانه، أن الأحناف لم يكونوا وحدهم من قالوا بجواز ترجمة القرآن.

خلال ربيع ١٩٣٦، عبرت كل الآراء عن نفسها فى الصحافة المصرية، مجلة الرسالة، القريبة من العناصر الإصلاحية فى الأزهر، نشرت مقالات تشيد بهذه المحاولة بلا تحفظ[١٤]. مجلة الفتح الأسبوعية، الأكثر محافظةً، بدت عاتيةً للغاية وغير مدركة لأن الحكومة المصرية قد أخذت على عاتقها مسئولية وضع تفاسير وترجمات معدة لتحمل الصفة الرسمية من أجل كل المسلمين. بأى حق ستفرض اللجنة أيًا من هذه المعانى التى وضعها مؤلفو المعاجم والمفسرون القدامى لكلمات أو عبارات اختلف حول تفسيرها، لا سيما وأن هذه الاختلافات قد تسببت فى استنتاجات فقهية مختلفة؟ هل ستذكر، بالعكس من هذا، كل التفاسير الممكنة، مجازفة بإشاعة التشوش والارتباك لدى القراء[١٥]؟ يعتقد الظواهرى، عميد الأزهر القديم، أن ترجمة القرآن حرفيًا أمر مستحيل بسبب طبيعته المعجزة. كما أنه معترض أيضًا على ترجمة معنى الكتاب المقدس لأن تفسير المفاهيم لا يمكن أن يكون، فى نظره، محل اتفاق حقيقى، ولا يمكن أن يوضع بشكل ونهائى،إلى جنب ذلك سوف تكون هناك، بالضرورة، اختلافات فى المعنى بين التراجم وبعضها، ولن تؤدى حقيقة إعطائها صفة رسمية إلا إلى تأصيل أخطاء الترجمة التى لا مفر منها بشكل تتعذر مداواته.

لم يكتف الظواهرى بالتعبير عن مخاوفه وإبداء اعتراضاته. لقد اتهم مقصد المراغى صراحة بقوله: إن الرجل حتى يتمكن من فرض مشروعه، تجنب إقامة نقاش بين كبار العلماء، وأنه رأى أن الأضمن هو أن يكلف بعضهم بوضع تلك الفتوى، ثم أن يتصل بباقى الشيوخ الآخرين كلاً على حدة، بهدف الحصول على توقيعاتهم. من ناحيته رفض الظواهرى أن يوقع، ليس فقط لأن نص الفتوى كان معارضًا لقناعاته، بل أيضًا لأنه كان يظن أن هذا التصرف غير شرعى، ولا يمثل قرارًا صادرًا عن هيئة كبار العلماء، كما أراد المراغى الإيهام بذلك. وحقيقة كون هذه الترجمات الرسمية موجهة لتصويب الأخطاء التى تتضمنها الترجمات الموجودة حاليًا، لا يمكن إلا أن تعزز من رأى هؤلاء الذين يتهمون المراغى بالعمل على ترجمة نص القرآن ذاته، لأن هدفه بالفعل هو إيجاد ترجمات حقيقية وليس تفسيرات لمعنى القرآن. كان الظواهرى واثقًا من أن المراغى إن كان قد لجأ إلى الاستعانة بفتوى، فذلك لأن لديه شكوكًا فى صحة أساس مشروعه. وفى الواقع، فليس من عاداته أن يستشير كبار العلماء حول المسائل المهمة ولا أن يتيح لهم الفرصة فى النقاش بشأنها فيما بينهم (الظواهرى، ١٩٤٥، ص. ٣٤٨-٣٥٤).

لم يبد أن كل هذه الانتقادات قد نالت من تصميم المراغى. فى بداية نوفمبر شكل اللجنة المكلفة بإعداد تفسير القرآن. تكونت هذه اللجنة من اثنى عشر عضوًا: الرئيس (مفتى الديار عبد المجيد سليم)، مفتشان للغة العربية من وزارة المعارف العمومية، ثلاثة من أساتذة الجامعة المصرية من بينهم أحمد أمين، وستة من العلماء المدرسين بكليات الأزهر(١٦).

مع بداية عام ١٩٣٧، شرعت اللجنة فى العمل، وتقرر حينها تشكيل أربع لجان فرعية: الثلاث الأولى، كان عليها أن تختص بالنظر فى بعض الموضوعات ذات الطبيعة الخاصة، وكانت مهمة الرابعة هى مراجعة وتصويب أسلوب التفسير، عند الاقتضاء، قبل إصدار النص بشكل نهائى. وبالإضافة إلى هذه اللجان كان المراغى ينوى الاستعانة ببعض المختصين لمعالجة مسائل بعينها تحتاج إلى خبراتهم العلمية(١٧).

على الرغم من هذا الإعداد الدقيق، فإن مشروع ترجمة القرآن لن يرى النور مطلقًا. فما كاد يبدأ. حتى تم التخلى عنه. وإذا صدقنا بما يقول الظواهرى فى هذا الشأن، فإن أعضاء اللجنة قد اجتمعوا نحو عشر مرات لوضع تفسير الفاتحة لكنهم لم يتوصلوا إلى اتفاق، ثم توقفوا نهائيًا عن التلاقى. من الجائز، يضيف الظواهرى مستنتجًا، أن الله قد أعمى بصائرهم حتى يحفظ القرآن من أخطار الترجمة (الظواهرى، ١٩٤٥، ص. ٣٥٤).

فى الثانى عشر من يناير ١٩٤٠، أعلنت البلاغ أن وزير المعارف العمومية قد أدرج فى ميزانيتها الاعتمادات اللازمة لاستئناف الأعمال المعطلة مؤقتًا لأسباب اقتصادية[١٨]. لكن هذا القرار قد ظل بلا أثر، فمنذ هذا التاريخ سوف يتوقف الحديث تمامًا عن إصدار ترجمات رسمية للقرآن.

من الصعب أن نحدد بدقة أسباب هذا الإخفاق. ولم يأت المراغى، على حد معرفتى، على ذكرها فى كتاباته، ولا فى خطبة وتصريحاته. أما فرضية الظواهرى، التى تقول بأن الله قد تدخل كى يعاقب العلماء على غطرستهم وتجاوزهم، فهى غير مقبولة بكل تأكيد. وحتى إن تعلق الأمر بمغامرة طموح، فإن إعداد ترجمات رسمية للقرآن ليس بناء برج بابل جديد! غير أنه من الجائز أن نتساءل عما إذا كانت الرغبة فى إنجاز العمل على أكمل وجه ممكن لم تدفع المسئولين عن المشروع إلى تخيل ووضع آلية شديدة التعقيد والتداخل، عن طريق مضاعفة مراحل العمل، اللجان والمعاونين. ومن جهة أخرى، فإن من المحتمل أن تكون المشاكل الاقتصادية قد لعبت دورًا مهمًا فى إيقاف الأعمال التى كان تمويلها بالكامل يقع على كاهل الحكومة. إضافة إلى ذلك، فلابد أن سقوط وزارة على ماهر قد مثل مأزقًا إضافيًا للمراغى، لأنه قد حرمه من الدعم الثمين، الذى منحه إياه وزير المعارف العمومية، محمود على علوبة، منذ البداية.

الدروس الدينية[19]

- مناسبات وتفسير

في عام ١٩٣٧، طلب الملك فاروق من المراغي أن يلقي درسًا دينيًا في كل يوم جمعة خلال شهر رمضان، هكذا بدأ الشيخ في تفسير بعض سور القرآن. اجتذبت محاضراته الأولى جمهورًا عريضًا وأثارت اهتمامًا كبيرًا لدرجة أن وفدًا من العلماء قد أتى إليه ليطلب منه متابعة هذه الدروس. وأجابهم المراغي حينها بأن تزايد مشاغله لا يتيح له الوقت للقيام بذلك، لكن الأزهر لا ينقصه الرجال القادرون على القيام بما فعله وأن من واجب كل شخص أن يضع نفسه في خدمة العلم وفي خدمة الناس[20]. ومع هذا، يرجع المراغي عن قراره. فبحلول العام التالي، استأنف المراغي خطبه الأسبوعية واستمر في تفسير القرآن.

جرى تقديم هذه الدروس في المساجد الكبرى بالقاهرة والإسكندرية وقد تابعها جمهور شديد التنوع، من الملك إلى رجل الشارع كما يقول الذهبي (الذهبي، ١٩٦٧، الجزء الثاني، ص. ٥٩٠). ويبدو، بالفعل أن الملك فاروق كان يحضرها بانتظام، محاطًا بالوزراء وكبار رجال الدولة. إلى جانب هذه الدروس الدينية الرمضانية، ألقى المراغي ثلاث محاضرات بمقر جمعية الإخوان المسلمين، خصصت كذلك لتفسير القرآن[21].

منذ بداية هذه الدروس، أوضح المراغي للعلماء القادمين لتهنئته، أن قصده لم يكن تعليم الشيوخ، بل أن يكون مفهومًا من مستمعيه[22]. لم يكن الأمر يتعلق بالنسبة له إذن بإثبات تبحره في العلم، بل بالعكس الوصول إلى الأساس بهدف أن يمهد للجميع فهم رسالة القرآن. إن بساطة هذا التفسير كانت بلا شك أحد أسباب النجاح الذي عرفته الدروس الدينية أيام تقديمها. يجب كذلك النظر بعين الاعتبار إلى سبب آخر لفت النظر إليه، عن صواب، (J.J.G.jansen)، بخصوص تفسير محمد عبده. يعزي الكاتب نجاح هذا التفسير إلى تعلق اهتمام طبقة اجتماعية متنامية به: طبقة المثقفين الذين لم يتعلموا في مدارس دينية، وبالتالي لم تكن لديهم المعارف الضرورية للاستفادة من التفاسير التقليدية، إضافةً إلى ذلك، فقد تزايدت باطراد أعداد المصريين المحتكين

بالثقافة الغربية، والذين طرحوا أسئلةً لم تستطع التفاسير القديمة تقديم الإجابة عنها (Jansen، ١٩٧٤، ص. ٢٠). هذه الحجج التى أسهب (Jansen) فى تفصيلها تبدو لى وثيقة الصلة أيضا بموضوع تفسير المراغى.

لم يسع المراغى إلى أن يضيف عناصر جديدة إلى تفسير القرآن. وهذا هو المعنى الذى عبر عنه بصورة مجازية فى عبارته التى تصدرت تفسيره لسورة "الحديد" (القرآن الكريم - الجزء السابع والعشرون - السورة رقم ٥٧- المترجم):

"إنها ليست إلا ثمار ما زرعه الأوائل، أسلافنا، والزهور التى تأتينا من حدائقهم[٢٢]".

إن قراءة تفسيره، مثلها مثل قراءة بحثه حول ترجمة القرآن تثبت أن هدفه بالأساس كان تربويًا. وعلى غرار أستاذه محمد عبده، كان يعتقد أن القرآن فى المقام الأول هو دليل ينير أفئدة المؤمنين، ويقيم قواعد السلوك الفردى والجماعى، ويوضح للمسلمين أن طاعة أوامر الله وحدها هى السبيل الوحيدة لنعيم الدنيا والآخرة. من هذا الواقع، يكون من الضرورى أن يوضح معنى النص القرآنى لجميع المسلمين.

للمراغى إذن مفهوم خاص للتفسير يتشابه تمامًا مع مفهوم محمد عبده الذى كان قد قال: " فى يوم القيامة، لن يحاسبنا الله تعالى بناءً على أقوال المفسرين وبناءً على ما فهموه، بل إنه سوف يحاسبنا وفق كتابه الذى أنزله ليعلمنا وليهدينا." (رضا، ١٩٤٧، الجزء الأول، ص. ٢٦) - (A. Merad)، فى الجزء من مقاله " إصلاح" الذى يتناول فيه مسألة التفسير، يعبر بالطريقة التالية عن ماهية التفسير وفق المفهوم الإصلاحى:

> "بعد أن يتخلص من قشرته التاريخية الأسطورية والحواشى ذات الطابع النحوى والبلاغى، يصبح التفسير وسيلة تمهيدية لقراءة وتأمل القرآن" (Merad، ١٩٧٨، ص. ١٥٣).

هذه الصياغة، تلخص بامتياز، على ما يبدو لى، رأى المراغى. مثل كثير من المفسرين الإصلاحيين، فإن القاعدة المطلقة للمراغى هو: ألا يسعى إلى تفسير ما تركه القرآن مبهمًا، ذلك لأن الله إذا لم يكن قد أعطى تفسيرات أوسع فلأنه لم ير سبحانه جدوى ذلك. إن المهم، هو إيضاح وإبراز معنى كلام الله، كما أشار إلى ذلك فى معرض

حديثه بشأن تفسير بداية الآية رقم ١٢ من السورة رقم ٣١: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ..﴾ إلى آخر الآية[٢٤] (القرآن الكريم - الجزء الحادى والعشرون - سورة لقمان - رقم ٣١- آية ١٢، المترجم). بعد ذكر الافتراضات المختلفة التى وردت حول هوية هذا الشخص، قال إنها كلها تحتمل الشك فيها وأضاف:

"منذ أن وصف الله تعالى لقمان بالحكمة، فإن حقيقة أن يكون سليل أنبل الناس لا يزيد من قدره فى شىء، وإن كان عبداً أسود لا ينقص ذلك من قدره شيئاً[٢٥]."

كذلك، قال فى تفسيره للآية رقم ١٣٣من السورة الثالثة فى القرآن:

﴿وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

(القرآن الكريم - الجزء الثالث - سورة آل عمران - رقم ٣- آية رقم ١٣٣ - المترجم).

"أما بالنسبة لنا، فلا يهمنا أن نعرف أين تقع الجنة: هل هى فى الدنيا أم فى الآخرة؟ ولا يهمنا أيضاً أن نعرف مم تتكون ولا كيف تكونت، الشىء الوحيد الذى يهمنا والمفيد لنا هو أن نعرف الطريق التى تؤدى إليها[٢٦]."

لمحمد عبده مواقف مماثل، توضحه تأملاته حول الآية رقم ٥٨ من السورة رقم ٢ فى القرآن.

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ....﴾.

(القرآن الكريم - الجزء الأول- سورة البقرة - رقم ٢ - أية رقم ٥٧- المترجم).

"نحن لا نسعى إلى معرفة ما هى هذه القرية، لأن القرآن لم يذكر بشأنها شيئاً." (رضا، تفسير، ١٩٤٧، الجزء الأول، ص. ٣٢٤).

فى المقابل من هذا، نجد أن ما يحرص محمد عبده على تفسيره هو معنى السجود.
ويلفت الذهبى النظر إلى أن المراغى كان يحترم المفسرين احتراماً كبيراً، وأنه كان يبدو فى غاية الاعتدال والنزاهة عندما يحمل إلى انتقاد مواقفهم (الذهبى، ص. ٥٩٥). فى الحقيقة أن المراغى يكتفى فى أغلب الأحيان بذكر التأويلات المختلفة لهذه الآية أو تلك، غير أنه من الحقيقى كذلك أن يصادف أن يناقش هذه التفاسير بحياد وأن يشير إلى التأويل الذى يبدو له أنه الأوفق(٢٧). ومع هذا، فهناك حالات يخرج فيها عن تحفظه ويهاجم بعض المفسرين بلا هوادة، خاصة هؤلاء الذين يعتمد تفسيرهم على مبدأ التوفيقية. وسبق فى عام ١٩٣٢، فى بحثه حول ترجمة القرآن، أنه لم يتردد فى كتابة استطراد طويل، خرج به عن موضوعه، لتوبيخ العلماء الذين يرغبون بأى ثمن فى أن يجدوا فى القرآن إثباتاً لأى فكرة أو نظرية جديدة. ويضيف، بالتأكيد أن من الضرورى امتلاك بعض المعارف العلمية حتى يمكن فهم بعض آيات القرآن، إلا أن هذه الآيات، لم تنزل من أجل أن نثبتها، لأن القرآن ليس كتاباً علمياً(٢٨). بعد ذلك بعدة سنوات لم تفقد هذه الاتهامات الموجهة للمذهب التوفيقى شيئاً من حدتها، كما يشهد بذلك هذا التعليق حول الآية رقم ١٤ من السورة رقم ٤٢ من القرآن.

﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ..﴾
إلى آخر الآية..

(القرآن الكريم، الجزء الخامس والعشرون - سورة الشورى - رقم ٤٢ - آية رقم ١٤، المترجم.)

"كانت هناك اختلافات بين المسلمين حول العقائد الجوهرية والأحكام الشرعية، ولقد أصيبوا أيضا بمرض آخر وهو أن يتركوا الفلسفة تضلهم، وبأن يضعوا تفسيراً للقرآن يستند إلى هذه الفلسفة، ويتفق مع بعض نظرياتها المريبة. إن هذا يمثل خطراً هائلاً على القرآن. فى الواقع، يختلق الفلاسفة لأنفسهم أوهاماً تشبه هذيان الرجل الذى أصابته الحمى. ليس من الممكن تفسير كتاب الله باللجوء إلى نظريات لم يُقطع بشأنها(٢٩)."

غير أن المراغى، يردد أن المفسر لا يمكنه أن يكون جاهلاً بالنظريات العلمية الحديثة، ويوضح موقفه حول هذه المسألة عندما يتعرض للحديث عن الآية رقم ١٠ من السورة رقم ٣١ من القرآن:

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾ إلى آخر الآية.

(القرآن الكريم، الجزء الحادى والعشرون، سورة لقمان - رقم ٣١ - الآية رقم ١٠- المترجم).

"ليس المطلوب من مفسر القرآن أن يعرف بالعالم السماوى ولا أن يوضح مكنون مادته، حجمه، أبعاده ووزنه، ومع هذا فعليه أن يمتلك معارف معينة توفر له نقطة ينطلق منها لإظهار قدرة الله والتى سوف يمكنه الاعتماد عليها فى تقديم الموعظة وفى إثارة الاحترام".

عقب هذه المقولة، يقدم بعض المعلومات حول النظام الشمسى، نشأة الكون وظهور الحياة الحيوانية والنباتية(٣٠).

لا يقتصد المراغى فى انتقاداته لأنصار مبدأ التوفيقية. ويهاجم أيضاً بلا تحفظ من يرفضون الترجمة المجازية والتشبيهية للقرآن. ومن المفيد أن نبين الأفكار التى أوحى بها إليه هذا المقطع: من الآية رقم ٤ من السورة رقم ٣٢:

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾.

(القرآن الكريم - الجزء الحادى والعشرون - سورة السجدة - رقم ٣٢- آية رقم ٤- المترجم).

على طريقة ابن تيمية فى جهره بعقيدته (الوسطية)، يقول المراغى أولاً:

"نحن نؤمن أنه سبحانه جلس (على عرشه) ووصف ذلك بنفسه "، لكنه وحتى يحذر من أى محاولة للتفسير التشبيهى، سرعان ما يذكر بهذه الآية من القرآن، التى سيتشهد بها كثيراً:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ... ﴾.

(سورة ٤٢–آية ١١).

(القرآن الكريم – الجزء الخامس والعشرون – سورة الشورى – رقم ٤٢ – آية رقم ١١ – المترجم).

يرى المراغى، أن التعبير "ثم استوى على العرش" يجب أن يؤخذ بالمعنى المجازى وأنه يقدم صورة رمزية تجسيدية للذات الآلهية ثم يضيف: "لقد أنزل القرآن وفق أسلوب العرب الأدبى الذى يضم محسنات لفظية كالكناية والمجاز. والعقل هو من يقودنا إلى تحويل الكلمات عن معناها الحرفى ليعطيها المدلول المناسب لجلال الذات الإلهية. ليس من المقبول أن يفسر هؤلاء الجهلة القرآن والسنة النبوية على هواهم، وأن يأخذوا بالمعنى الحرفى للكلمات وأن يدفعوا الناس إلى الوقوع فى التجسيم (التشبيه) وكل ما ينجم عنه[٣١]".

فى مقابل هذا لا يحدد المراغى موقفه، عندما يتحدث القرآن عن الوزن الذى سيقام يوم القيامة (السورة رقم ٧– الآيات ٨، ٩) ويكتفى بالإشارة إلى أن بعض المفسرين يعتقدون أن المقصود به استعارة تدل على العدالة الكاملة التى يقدر بها الله أعمال البشر، وأن آخرين يرون أنه ستكون هناك بالفعل عملية وزن حقيقية على ميزان واحد أو عدة موازين[٣٢]. ما يهم هذا، هو أن نتذكر أن كل إنسان سوف يجازى تبعًا لأعماله.

أصول تفسير المراغى

إن قراءة الدروس الدينية تظهر بوضوح أن للمراغى ثلاثة أهداف رئيسية: الحث على الإيمان والقيام بصالح الأعمال، تفسير معنى بعض المبادئ والأحكام الإسلامية والطريقة التى يجب أن تطبق بها، إجلاء بعض موضوعات أساسية فى أصول العقيدة الإسلامية. ولقد حددت هذه الأهداف إلى حد كبير اختيارات المراغى للنصوص القرآنية التى دارت حولها دروسه، وكذلك حددت أسلوب ومنهج تفسيره. إلا أن المراغى لا يكتفى بأن يشرح بأوضح ما يمكن مدلول سور وآيات القرآن التى كان قد اختارها فالتفسير

يتيح له كذلك فرصة أن يستعرض القضايا التى تشغله والتركيز على تعاليم القرآن التى يراها أهم وأعجل ما يجب تذكير المسلمين به. وأننا ندرك حين ذاك لماذا لا يراعى المراغى الترتيب الأصلى لسور القرآن، ولن يدهشنا أن نجده يفسر مطلع سورة كان قد انتهى من تفسير آياتها الأخيرة منذ عام مضى.

إن إحدى أهم الأفكار التى تشغله هو تحديد ما يميز المؤمن الحق أو ما يسميه أصول الخير، ويعنى بذلك: وجود إيمان صحيح، والرغبة فى إصلاح الجانب السيئ من الذات، سلوك مستقيم تجاه الآخرين بشكل عام وتجاه المسلمين الآخرين على وجه الخصوص. هذه المبادئ سوف يتناولها المراغى بالذكر والشرح والتدليل دونما محلل وسوف يحدد كل عناصرها(٣٣). وفى تفسيره للآية رقم ٣٣ من السورة رقم ٤١،

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾.

(القرآن الكريم - الجزء الرابع والعشرون - سورة فصلت - رقم ٤١- رقم ٣٣- المترجم).

يضيف أن المؤمن يجب أن يجاهر بعقيدته، أن يدافع عنها إذا اقتضت الظروف، أن يحاول إقناع المنكرين وأن يقوم بصالح الأعمال(٣٤). وتتردد فكرة أن الإيمان لا ينفصل عن الأعمال فى تفسير المراغى وكأنها لازمة حديثة.

إذا كانت فكرة المؤمن الحق تكتسى بهذا الأهمية لدى المراغى فمرد ذلك أيضًا إلى أنه يربطها بفكرة أخرى شديدة الأهمية بالنسبة له: فكرة وحدة جماعة المسلمين. والحال أن هذه الوحدة قد نالت منها غطرسة الرجل وحبه للسلطة. أصابت الفتنة كل مجالات الحياة الإنسانية، المعتقدات والأعمال، الحياة الاجتماعية والسياسية مثلما أصابت الدين الذى يمكن أن يصبح بحد ذاته إحدى وسائل السيطرة. كل هذا أوهن الأمة وساعد أعداء الإسلام عن غير قصد. حتى تتوقف هذه الانقسامات وتنمحى هذه الأحقاد لا يوجد حل آخر سوى الرجوع إلى الله، إلى القرآن وإلى السنة، القيام بالأعمال الصالحة التى يدعوان إليها، باختصار، أن نحيا باعتبارنا مؤمنين بحق.

استغل المراغى حضور الكثير من كبار رجالات الدولة إلى دروسه، ليذكر بأن مهمة " الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر" لم تفرض فقط على الأنبياء ومن تبعهم وإنما على كل الحكام الذين تقع عليهم مهمة حماية عقيدة وآداب الإسلام ودعوة الناس إلى الهدى. فنجد أنه قال، على سبيل المثال فى تفسير الآية رقم ٢٥ من السورة رقم ٨ من القرآن.

﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

(القرآن الكريم – الجزء التاسع – سورة الأنفال – رقم ٨ – الآية رقم ٢٥ – المترجم).

"إن من واجب الحكام أن يعاقبوا من ينشرون الفساد، أن يسنوا القوانين الصارمة وأن يقيموا حياة اجتماعية روحانية تراعى فيها حدود الله. لا تهوى أمة إلى الحضيض إلا إذا أظهر المجتمع الغفلة والتهاون وإلا إذا تغاضى ولاة أموره عن إعادة الأشخاص والجماعات إلى الطريق المستقيم"(٣٥).

يرى المراغى أن الحياة الاجتماعية المتسقة لا يمكن أن تقوم إلا على الدين. وعلى الرغم من الأهمية التى يوليها إلى العقل الإنسانى، فإنه يرى أن هذا العقل لا يكفى لخلق مجتمع عادل. إذا لم يهتد الإنسان بدين الله، فإنه يضل ويستسلم لسيطرة أهوائه وشهواته. غير أن الدين لا يقيد حرية الإنسان ولا يطلب منه أن يزهد فى ملذات هذه الدنيا، إنه لم يحرم عليه إلا ما يضره. ويخلص المراغى إلى أن: "السعادة ليست فى الحرية التى تعيشها الحيوانات"(٣٦).

وفق هذا السياق، لا تشير كلمة "الدين" حصرياً إلى الإسلام. فى الواقع، يقول المراغى: إن دين الله واحد، حتى إن تجلى فى أنظمة تشريعية تختلف تبعًا للأزمنة والأمكنة، البيئات والملابسات. ويؤكد أن، كل الديانات تدعو إلى الإيمان بالله وباليوم

الآخر والتوبة والقيام بصالح الأعمال. ولتدعيم أقواله، يستشهد بالآية رقم ٦٤ من السورة رقم ٣ من القرآن:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

(القرآن الكريم – الجزء الثالث – سورة آل عمران – رقم ٣– الآية رقم ٦٤ – المترجم).

وأخيراً تجدر الإشارة إلى موضوع آخر يؤثره المراغي: وهو موضوع ثواب الآخرة. يكفي أن نكشف هنا عن التعليق الذى استوحاه من بداية الآية رقم ٢٣ من السورة الحادية والثلاثين من القرآن.

﴿وَمَن كَفَرَ فَلا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ...﴾.

(القرآن الكريم – الجزء الحادى والعشرون – سورة لقمان – رقم ٢١– بداية الآية رقم ٢٣ – المترجم).

بعد أن ذكّر بأن كل إنسان سوف يحاسب تبعًا لأعماله، ركز المراغى على أن الله تعالى لا يتأثر بأعمال البشر.

"إن كفر الكافر لا يضر الله شيئًا ولا يضر رسوله، وإيمان المؤمن لا ينفع الله ولا ينفع رسوله فى شىء كل ما يأمر به الدين لا يهدف إلا إلى خير الإنسان".(٣٧)

حسبما أمكن لنا التأكد لاحقًا، فإن فكرة الثواب هذه، لم تظهر، ما عدا استثناء وحيد، إلا ابتداءً من عام ١٩٤٠. ولذلك سوف يبدأ المراغى، فى السنوات الأخيرة للدروس الدينية، والتى هى أيضا السنوات الأخيرة من حياته، فى التعليق المسهب على الآيات المتعلقة بعقاب المذنبين والمنكرين والثواب الموعود للمؤمنين الحقيقيين.

يكاد تفسير المراغى أن يظهر دائمًا على النحو التالى: بعد أن يذكر الآية أو المقطع الذى سوف يفسره منها، يوضح باختصار بعض الأفكار الرئيسية المهمة ثم يشرح العبارة القرآنية فى كلمات سهلة وواضحة حتى يعطى فكرة عامة عن معناها. بعد ذلك تأتى الشروح الأكثر دقة والأفكار التى يرغب فى نقلها إلى مستمعيه. أحيانًا، وعندما يرى ضرورة ذلك، نجده يلخص الأفكار التى فرغ لتوه من ذكرها وإبرازها أو يلخص تفسير الآيات السابقة.

مؤمنًا بالمفهوم الإصلاحى للتفسير، الذى يقول إن القرآن يتفسر بالقرآن (تفسير القرآن بالقرآن) كان المراغى يستشهد كثيراً بالعديد من الآيات لإيضاح مدلول الآية التى يقوم بتفسيرها، كما أنه لا يتردد فى إيراد بعض الأحاديث مظهراً بذلك التكامل بين القرآن والسنة. ولتدعيم أقواله، يلجأ، أحيانًا، إلى شهادة أصحاب الرسول أو التابعين ويقدم أمثلة مأخوذة من التاريخ الإسلامى أو يأتى على ذكر الظروف التى تسببت فى نزول تلك الآية أو غيرها.

النمط الأدبى للدروس الدينية يستحق، على ما يتراءى لى، أن يدرس بدقة. فى الصفحتين اللتين يكرسهما لتفسير المراغى، يكتب (J.J.G.jansen) أن دروسه الرمضانية كانت تحوى من الوعظ أكثر مما تحوى من التفسير، ويضيف بعد عدة سطور، أن الكثير جداً من الأشياء فى هذه الخطب يمكن أن يقوله واعظ مسيحى لتقوية عقيدة المؤمنين (Jansen، ١٩٧٤، ص ٧٨، ٧٩). هذه التأكيدات تستدعى منا بعض الملاحظات.

من المؤكد أن المراغى يتبنى فى الغالب أسلوب الوعظ، لاسيما وأن الموضوعات التى يتناولها تقوده إلى هذا الأسلوب بشكل طبيعى، ومن الحقيقى أيضا أن اجتذاب المؤمنين إلى الدين، حثهم على إتيان الفضائل والتوبة عن المعصية، أمور لا تتعلق بالدين الإسلامى وحده على نحو الخصوص، كما اعترف بذلك المراغى نفسه بتأكيده على أن دين الله واحد. ويمكننا أن نضيف كذلك، تماشيا مع رأى (Jansen)، أنه يحدث أن يتحدث المراغى بشىء من الطنطنة والتفخيم، كما هى الحال، عندما يتوجه بالخطاب

إلى الله مباشرة متضرعًا إليه أن يمن برحمته على عباده، أن يحميهم من كل شر، وأن يرشدهم إلى الحقيقة والعدل والخير وأن يهديهم إلى معرفة دينهم وإقامة شعائره، وأن يوحد بينهم ويجعل منهم أمة واحدة(٣٨). وكان المراغى أيضًا ينهى الخطبة الأخيرة من رمضان بترتيل دعاء مهيب إلى الله القدير، الواحد، الباقى ورب العالمين(٣٩).

مع هذا، لا يجب أن ننسى أن المراغى يأمل أيضًا أن يوصل إلى الجميع المعنى الحقيقى للقرآن، وأن يوضح بعض النقاط المتعلقة بالعقيدة الإسلامية وبإقامة الشعائر. وفى هذه الحالة يكون أسلوبه مختلفًا تمامًا ويتغير تبعًا لطبيعة التفسير الذى يرغب فى تقديمه. يتعلق الأمر أحيانًا بمجرد تفسير بسيط أو بتعليقات موجزة عندما لا يمثل النص صعوبة خاصة(٤٠). وفى المقابل عندما يفرض فهم الآية مشكلة ما، يصبح التفسير أكثر دقة وتفصيلاً ويرتكز على حجج تتوافق مع الصعوبة الخاصة بهذه الآية. هناك مثال طيب عن هذا يقدمه لنا تفسير الآية رقم ١٤ من السورة رقم ٤٩:

﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.

(القرآن الكريم – الجزء السادس والعشرون – سورة الحجرات – رقم ٤٩ – الآية رقم ١٤ – المترجم)

بعد أن عرف المراغى باختصار معنى كلمتى الإيمان والإسلام من وجهة نظر معجمية، راح يوضح ما تغطيه هذه الألفاظ تبعًا لمختلف المدارس الدينية ويبرز ما كان محلاً لآراء متضاربة، وما كان محل اتفاق كل علماء الدين. وفى النهاية يقدم التفسيرات الممكنة المختلفة لهذه الآية تبعًا للمحتوى الدلالى لهاتين الكلمتين(٤١). مشكلة من نوع آخر تطرح نفسها بشأن مطلع الآية رقم ٤ من السورة رقم ٥٧ (الحديد)

﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ..﴾.

(القرآن الكريم – الجزء السابع والعشرون – سورة الحديد– رقم ٥٧– الآية رقم ٤ – المترجم).

يتعلق الأمر هنا بمعرفة ما المقصود بـ"ستة أيام" وهذا ما سوف يحاول المراغى تفسيره معتمدًا بشكل أساسى على آيات أخرى من القرآن. ولا يهاب أن يذكر أمام مستمعيه الصعوبات التى يمثلها فهم هذه الآية، لكنه وحتى لا يتركهم فى الحيرة، فإنه يلخص بطريقة منهجية ما الذى يجب الإيمان به بشأن خلق السماوات والأرض(٤٢).

الطريقة الأخيرة التى يستخدمها المراغى فى تفسيره هى طريقة العرض التعليمى. فالآيات من ١٦٨ إلى ١٨٣ من سورة البقرة تتيح له، على سبيل المثال، الفرصة فى التذكير بأحكام صيام شهر رمضان والحالات التى لا يكون فيها المسلم ملزمًا بالتقييد بها. ويطيل المراغى التوقف حول المعنى الواجب لفعل "يستطيع" فى الآية رقم ١٨٤ من سورة البقرة.

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.

ألا ينطوى معنى عبارة "وعلى الذين يطيقونه" على فكرة بذل جهد كبير؟ يجيب المراغى بالنفى معتمدًا على حجج معجمية ويضيف "يجب تفسير القرآن بواسطة ما توضحه لنا اللغة العربية، وليس عن طريق وجهات النظر أو الافتراضات(٤٣)".

بعد أن قام بالتعليق على الآية رقم ٢٤ من سورة الحديد يقول المراغى: إنه من الضرورى، على ما يبدو له، أن يلقى الضوء على مسألة مهمة، وسرعان ما يعود إلى الآية رقم ٢٢ التى فرغ لتوه من تفسيرها.

﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ
مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

يستعرض المراغى حينها مذهب القادرية الذين يعتقدون أن الإنسان حر فى تصرفاته، وأنه مسئول عن خياراته مسئولية كاملة، وبالتالى فهو مسئول بنفسه عن نجاته أو عن هلاكه. كما يصف أيضًا المذهب المعاكس، الجابرية، الذين يرون أن الإنسان ليس له أى سلطان على أعماله، لأن كل شىء مقدر من قبل الله. ويبدى المراغى رأيًا قاسيًا فى أصحاب هذا المبدأ الذى يراه، "مناقضًا للعقل" يذهب إلى عكس إجماع

المسلمين ويقوض الحكمة من وراء بعث الرسل وإقامة الشرائع"[٤٤]. إن الإنسان، بالنسبة له، حر تماماً فى أن يتخذ سبيل الخير أو الشر، لكن الله يعلم ما سوف يختاره كل واحد من مخلوقاته.

يختتم المراغى تعليقه على هذه السورة بشرح مطول حول موضوع البدع[٤٥]، يحدد ما يغطى هذا اللفظ من معان ويذكر المعايير التى تسمح بتحديد ما إذا كانت هناك بدع أم لا موضحاً أقواله بالعديد من الأمثلة[٤٦].

وأخيراً، قدم المراغى فى واحدة من خطب الأخيرة، درساً تعليمياً حقيقياً حول مصادر التشريع الأساسية "(أركان التشريع)، وهى القرآن، السنة، التوافق (الإجماع)، الاستدلال بالتماثل (القياس)[٤٧].

إن العرض المتوالى لمختلف النماذج الأدبية للدروس الدينية لا يجب أن ينسينا أن المراغى يمكن أن ينتقل بدون تمهيد من واحد إلى الآخر، أحياناً فى نفس الآية، تبعا لما يود أن ينقله إلى مستمعيه. هذا التداخل الدائم للأساليب والأفكار الذى يميز تفسيره يشهد بالتأكيد على اختلاف مقاصده وتنوعها.

الأعمال المنشورة فى مجلة الأزهر

ابتداءً من عام ١٩٣٥، نشرت مجلة الأزهر مجمل أعمال المراغى تقريباً، سواء كانت خطابات محاضرات، مقالات سبق أن نشرت فى الصحافة المصرية، مقابلات مع الصحافيين، خطب أيام الجمعة فى رمضان. إذا كانت هذه النصوص، بأسلوبها وبمحتواها، تظهر بوضوح اختلاف المواقف التى أدت إلى وضعها، فإنها لا تعكس، فى ذلك، بشكل أقل اهتمامات وقناعات صاحبها. أحياناً، وهذا حقيقى، كان المراغى لا يخرج عن موضوعات تتعلق بالمناسبات. هذا ما نلاحظه عند قراءة المقالات التى كتبها عن صيام رمضان والتى كتبها بناءً على طلب جريدة الأهرام، أو بعض الخطابات السنوية التى كان يلقيها، على سبيل المثال، فى مطلع العام الهجرى أو للاحتفال بذكرى المولد النبوى.

غير أنه من النادر، ألا يستفيد المراغى من هذه المناسبات حتى يسترجع موضوعاته الوعظية وللتذكير، مرة أخرى، بأن الجماعات المسلمة يجب أن تسترد وحدتها، وأن المجتمع يسعى إلى حتفه إذا لم يراع تعاليم القرآن والسنة، وأنه بلا إيمان، فإن العلم لا يمكن أن يسهم فى إسعاد البشر، أو بضرورة إنهاء تعصب المدارس الفقهية. طوال حياته، كان المراغى يعود بلا كلل إلى الأفكار التى كان يراها جوهرية. وبالتالى لم يكن مثيرًا للدهشة أن نرى فى مقالاته وخطاباته عودةً لظهور بعض الأفكار التى كان قد تناولها بالتفصيل، فى نفس الوقت، فى الدروس الدينية.

غير أن، القائمة التى تضم الأفكار الرئيسية[٤٨]، تظهر بوضوح أن بعض الموضوعات الفكرية التى تحتل مكانة مهمة فى هذه النصوص لا تظهر فى الدروس الدينية أو لم يتم تناولها إلا على نحو مقتضب ولن نبرز هنا إلا تلك الموضوعات التى لم تجر مناقشتها فى الأبواب السابقة، وذلك من أجل إيضاح محتواها.

فى عام ١٩٣٦، كتب المراغى رسالة حول الإخاء الإنسانى، وذلك بمناسبة المؤتمر الدولى للأديان الذى كان يجب أن ينعقد فى لندن فى ذلك العام[٤٩]. هذه الرسالة التى تظهر بشكل عام فى قائمة أعماله المكتوبة، تستحق منا اهتمامًا خاصًا[٥٠].

كل أفكار المراغى تنطلق من المسلمة التى تقول بأن هناك "وازعًا دينيًا" فى داخل كل إنسان (غريزة التدين) وهو على الأقل فى مثل قوة نوازعه الحيوانية (الغريزة الحيوانية) مثل الخوف، الأنانية، الشهوة أو حب السيطرة. إن خطأ الأخلاقيين يكمن فى اعتقادهم بأن التعليم والثقافة يمكن أن تكفى لإيقاظ وعى الإنسان الأخلاقى، وأن تحمله على حب الخير وكراهية الشر، فى نسيان أن الكائن البشرى لم ينضج إلا عن طريق العقل. ومن ناحية أخرى فإن تطورات العلم والفلسفة، إذا لم تقترن بتعميق القيم الدينية، فإنها لا يمكن أن تقود الإنسان إلا إلى خلق وسائل جديدة للاحتراب والتقاتل. إننا لن ننمى فكرة الإخاء الإنسانى إلا بالاعتماد على الغريزة الدينية التى هى فى قلب كل إنسان وبترسيخ القيم الأخلاقية التى تمثل القاسم المشترك لكل الديانات، وذلك عن طريق تعليم دينى واضح ومفهوم. يجب تدعيم مكانة الأديان (إعزاز مركز الأديان)

فى مواجهة العلم، والفلسفة الاجتماعية وكذلك فى مواجهة التيارات العقلانية والفكر الحر. إن القائمين على أمور الدين مكلفون بإقناع الناس بأن الخطر الذى يهدد البشرية لا يتأتى من اختلاف الأديان بل من الإلحاد والمادية، ومن حقيقة أننا نهمل التعاليم الدينية. إلا أن المؤمنين بحق من البشر عليهم أن يفهموا أن العقيدة الصحيحة تستبعد البغضاء والازدراء تجاه المنصرفين عن الله تعالى. واقع الحال، أن عدم التسامح لا يمكن إلا أن يوسع الهوة التى تفصلهم عن تلك العقول التى يقال إنها (مستنيرة)، والتى لا تتفق نظرياتهم الأخلاقية والفلسفية مع تعاليم الدين.

من المحتم أن يتعاون رجال الدين فيما بينهم من أجل إعادة إحياء هذا الحس الدينى الذى يملأ القلوب بخشية الله ويستوجب رحمة الله ولطفه بعباده. المقصود، بالتحديد، أن نجعل من التقوى وسيلة فاعلة لإصلاح المجتمع، الفضائل الأخلاقية التى تشترك فيها كل الأديان، سنن الحياة اليومية. كل هذا لن يصير ممكنا إلا إذا كف رجال الدين عن التناحر، وتخلوا عن أباطيل هذا العالم، وعن إغراء السلطة وإذا لم يضربوا بأنفسهم المثل فى إتيان الفضائل. عندما يتناحر بعضهم مع البعض الآخر بدلاً من التحالف ضد العدو المشترك، فإنهم يصبحون موضع سخرية الناس وتظل جهودهم بلا طائل.

يبين المراغى حينها الوسائل التى يجب الأخذ بها لتسهيل التقريب بين البشر. ويقترح أولاً إنشاء منظمة (هيئة) يكون هدفها تنقية المشاعر الدينية من الأحقاد والضغائن. من أجل هذا، يجب أن تهتم كل ديانة بإضفاء بعد إنسانى على خطابها الروحى وأن توضح القيم الإنسانية التى تستند إليها، خصوصاً التسامح والرأفة تجاه كل البشر. هيئة أخرى ستكون مهمتها ترسيخ العقيدة لدى المؤمنين وأن توفر لهم تأهيلاً ذهنيًا وأخلاقيًا يسمح لهم بتقدير مجازفات العلم الحديث وأخطار بعض التيارات الفلسفية. الدعوة، مثلها مثل التعليم الدينى، يجب أن تقوم على العقل، الإخلاص، الاهتمام بالبحث عن الحقيقة. يركز المراغى مرة أخرى على مسئولية رجال الدين، وأنهم لن يستطيعوا القيام بمهامهم إلا إذا قدموا الدليل على التواضع وإنكار الذات، ولم يسعوا إلى إقناع الناس إلا بواسطة قوة حججهم، وليس عن طريق الإغراء أو الإكراه (الترغيب والترهيب).

فى عام ١٩٣٩، تناول المراغى من جديد فكرة الإخاء الإنسانى فى مقالة حملت عنوان "الإسلام والإخاء الإنسانى" (الإسلام والإخاء الإنسانى)[٥١]. على نحو موجز، أبرز نفس الأفكار التى تضمنتها رسالته فى عام ١٩٣٦، غير أنه لم يذكر فيها الوسائل المحددة التى كان قد اقترحها فى تلك الفترة لتحسين العلاقات بين البشر.

فى كتاباته المنشورة فى مجلة الأزهر، يثير المراغى، فى عدة مرات، قضية حرية الرأى ويحدد الحالات التى يجب أن تحترم فيها هذه الحرية. إن اتهام شخص ما بعدم الإيمان (الكفر) هو اتهام خطير ولا يجب أن يوجه بلا روية وتبصر. طالما كان المسلم مؤمنًا بالقرآن ولا ينكر شيئًا مما جاء فيه، ولا مما هو مؤكد بالقطع فيما يتعلق بالرسول، فإنه يظل مسلمًا ولا يملك أحد الحق فى أن يعتبره غير مؤمن (كافر). أن هذا المسلك يسمح، بالإضافة إلى أشياء أخرى بالتواصل والحوار ويمنع ردود الفعل المعاكسة[٥٢].

فى إحدى جلسات النقاش مع بعض العلماء، أكد المراغى أنه لا مناص من، بل حتى من الضرورى، أن تعبر الآراء المختلفة عن نفسها، وأن التعصب المذهبى وحده هو الذى يمكن إدانته. ويذكر بوجود اختلافات فى وجهات النظر كانت بين رجال السلف ويقدم مثلاً على ذلك بالاختلاف بين الشافعية والمالكية حول البسملة[٥٣]: هل تمثل جزءًا من القرآن أم لا؟ وعلى الرغم من أن الجدل قد تناول الكتاب المقدس فإنهم لم يتبادلوا الاتهامات بالهرطقة والبدعة، لأنهم كانوا يتمسكون بالأمانة العلمية بوصفها قاعدة سلوك وكانوا يعتقدون أن من يقول برأى مخالف كان يستند إلى حجج يراها مبررة ومؤيده أو على تقليد محكوم بصحته[٥٤].

للرد على من يعتقدون أن العلماء كانوا معارضين لحرية الرأى ويتخوفون من أنهم لا يتدخلون فى شئون المجتمع إلا من أجل توجيه الإدانات وفرض أخلاقيات متشددة، يؤكد المراغى أن الأزهر لا يبدى أى محظورات أخرى غير التى وردت بوضوح فى القرآن والسنة، وأن كل النظريات يمكن مناقشتها ودراستها، وأنها تستحق الاحترام. وأن المعتقدات التى تهزأ بالدين وتهدف إلى إلقاء بذور الشك فى نفوس المؤمنين، هى وحدها التى يجب أن تحارب[٥٥].

خلال مقابلة وافق عليها لمجلة المصور في شهر أغسطس من نفس العام، أكد المراغي من جديد أن الأزهر لم يعترض على حرية الرأى، كما يدعى البعض. العلماء لا يدينون إلا ما يناقض الشريعة الإسلامية، غير أن هذا لا يمنعهم من دراسة المذاهب الفلسفية القديمة والمعاصرة، التى تكون أحيانًا مناقضة لتعاليم الإسلام. غير أن حرية التعبير لها حدود لا يمكن تجاوزها، لأن الموانع الدينية إذا اختفت، انفتح الباب على مصراعيه أمام كل التجاوزات. إن من يسعون إلى زعزعة عقيدة المؤمنين، إلى ترسيخ ازدراء الأديان وترويج نظريات من شأنها تقويض أركان الإسلام، هم كائنات شريرة لا يجب أن تتيح لهم الصحافة إمكانية عرض أفكارهم. ويجب على العلماء، رغم ذلك، أن يقوموا بدراسة هذه النظريات بمنتهى الموضوعية بهدف تفنيد ودحض الحجج التى يسوقها واضعوها. أن كان هناك من يود أن يتم التصريح بممارسة البغاء، فذلك رأى لا يمكن احترامه فى بلد إسلامى. وكذلك ليس هناك جدل ممكن حول مشاكل مثل سفور النساء، المراقص وتناول المشروبات الكحولية أو الدعارة. إن التذكير بمواقف الإسلام من هذه الموضوعات على نحو قاطع، ليس اعتراضًا على حرية الرأى، وإنما هو صراع ضد الشرور والآثام التى تهدم المجتمع.

فى عام ١٩٣٩، كان المراغي شخصية سياسية نافذة، وكان التحالف الذى قام بين الأزهر والنظام الملكى يفسر القلق الذى انتاب بعض المصريين بشأن تدخلات الأزهر فى أمور الحياة العامة. بالنسبة لهؤلاء، فلابد أن رغبة المراغى فى إقامة علاقات متينة بين المعهد الإسلامى ومجتمعه المصرى كانت قد بدت وكأنها خطر يتهدد حرية الاعتقاد. وهذا هو السبب فى أن الشيخ قد شعر فى مرات عديدة بضرورة توضيح رأيه حول هذه النقطة.

مع هذا، فمن الواضح، أن الأزهر، فيما يرى المراغى، قد جعل من مصر رائدة للعالم الإسلامى، فى المجال الدينى والأخلاقى، العلوم العربية والثقافة الإسلامية، لذلك فإن الأزهريين يجب أن يعملوا على أن يحافظ البلد على هذا الدور، وأن يفكروا مع المسئولين فى الوسيلة المطلوبة لنشر ثقافة تنسجم مع العقلية الشرقية ومقتضيات الشرع[٥٧].

فى الدروس الدينية لم يناقش المراغى موضوع العقل إلا على نحو غير مباشر أو لكى يوضح الحدود التى لا يجب أن يتجاوزها . ويذهب فى ذلك إلى حد التأكيد على أن العلم والعقل فى غياب الدين لا يؤديان إلا إلى البلبلة والفوضى(٥٨). المظهر الإيجابى لهذه القدرة الإنسانية يبدو أكثر وضوحًا فى بعض النصوص المنشورة فى مجلة الأزهر، حتى إن كان المراغى لم يطرح هذا الموضوع بشكل حقيقى إلا فى خطاب ألقاه بمناسبة الذكرى السنوية للمولد النبوى. فى الجزء الثانى من هذا الخطاب الذى علق فيه على الحديث التالى:

"المعرفة هى رأسمالى، العقل، أساس عقيدتى، اليقين مصدر قوتى".

بشكل مؤثر أشاد المراغى بقيمة العقل، نبع الحكمة والعدل. إنه أيضا ما أتاح للبشر وضع قواعد للعيش فى مجتمع مشترك. الوصول إلى ما يجب أن يعرفوه من السر الإلهى. إن الجماعة المسلمة قد أقيمت على أساس من العقل وعليه شرع العلماء فى تفسير القرآن، إيضاح العقيدة الإسلامية وأحكام الشريعة. وعلى هذه القاعدة يجب تفسير القرآن والسنة وإبراز آيات الله وإمعان النظر فيما ينفع الإنسان(٥٩).

إن العقل أيضًا هو ما يسمح بالوصول إلى التوازن الصحيح بين التقليد والمعاصرة والاحتفاظ بأفضل ما فى هذا وتلك وما يتفق مع تعاليم الإسلام. إننا لا نستطيع فى واقع الأمر أن ننكر الماضى بحجة أنه من الماضى وأن نرفض الأفكار الجديدة لأنها فقط جديدة(٦٠). أدان المراغى بشدة مسلك من يضربون صفحًا عن الماضى ويطمحون إلى بناء مجتمع جديد فوق أرض عذراء. هذا الرأى غير الواقعى فى غاية الخطورة أيضًا لأن أركان المجتمع الإسلامى، وهى الدين، العلم، التقاليد، والقوانين الأساسية يجب أن تعتبر إرثًا نفيسًا لا يمكن أن يبدد دون أن تنجم عن ذلك مضار خطيرة(٦١).

بأكثر مما كان فى الدروس الدينية، ندد المراغى بالآثام التى تصيب المجتمعات الإنسانية بالتآكل. يقول المراغى إن الإنسان لا يسعى إلا إلى إشباع رغباته، إلى امتلاك ما لا يخصه، إلى الاستفادة من جهد الآخرين، إلى التحكم فيهم وفرض إرادته عليهم. إضافة إلى ذلك فهو يخترع باستمرار أسلحة جديدة لتدمير أقرانه وشن معارك

برية وبحرية وجوية لا تستثنى أحداً. هكذا تعبر وحشية الإنسان البدائية عن نفسها، على الرغم مما يغطيها من قشرة الحضارة. غير أن، هذه الحضارة خادعة لأنها لا تقوم على الأخلاق والدين وتحمل فى أغوارها جراثيم فنائها. المادية تتفشى وتتسيد وتقضى على الحياة الروحية التى، وحدها، تقود إلى السعادة. لذلك،انصرف الناس إلى هذه المذاهب المضللة التى لا يمكن أن تحمل إليهم أى عزاء وتحيلهم إلى ما يشبه قطيعًا ضالاً، بلا هادٍ ولا سياج يحميه فى أكثر المواقف خطورة. إن القائمين على أمور الدين ينبغى عليهم أن يعيدوا إلى البشر السعادة والسكينة والصفاء عن طريق مساعدتهم فى الرجوع إلى الله، فى التحول عن المادية وإعادة اكتشاف معنى التضامن الإنسانى(٦٢).

أطلق المراغى على جماعة المسلمين حكمًا شديد القسوة. وقال، منذ زمن طويل، يتكلم المسلمون كثيراً ولكنهم لا يعملون إلا القليل. إننا نستنفد قوانا فى مجادلات عقيمة حول كل صنوف الموضوعات، مهمة أو غير مهمة، وننسى ما يمثل جوهر الدين ذاته. فضلاً عن أن الأمة الإسلامية منقسمة، كل جماعة تدافع عن آرائها بشراسة ولا تراعى سوى مصالحها الخاصة، سواء كانت مصالح شخصية، وطنية، عرقية، أو مذهبية. كل هذا يتعارض مع تعاليم القرآن والرسول التى تدعو إلى وحدة المسلمين وتضامنهم. لتدارك هذا الوضع المفجع، كان المراغى يتمنى أن يجتمع المثقفون ورجال الدين، فى كل البلاد الإسلامية لدراسة كل الآفات التى تعانى منها الجماعات المسلمة فى مجال الدين، الحياة الاجتماعية، الأخلاق والحكم. المسائل التى يجب تناولها هى التالية: العودة إلى القرآن وإلى السنة، تكييف التعليم الدينى وغير الدينى مع احتياجات المجتمع، الدفاع عن العقيدة والحث على مراعاة أحكام الإسلام، تنظيم جماعات المسلمين والروابط التى يجب أن تجمع بينها، المساعدة التى يجب تقديمها إلى الفقراء، وإلى الضعفاء والأيتام، حماية مقومات المجتمع.

يركز المراغى بشكل خاص على هذه النقطة الأخيرة، دون أن يحدد، مع ذلك، إلى أى هذه المقومات يلمح. إنه يكتفى بالقول بأنها ما تحدده النظم الاجتماعية والتشريعية وكذلك عادات وأعراف مختلف الطوائف(٦٣).

بالنسبة للمراغى الذى لا يكلف عن إبداء أسفه من مجافاة الشعوب للدين، وعلى ضياع القيم الروحية والأخلاقية. إن ويلات الحرب هى عاقبة آثام البشر. هكذا يعاقبهم الله على سوء أعمالهم، على عدم إيمانهم، على فساد أخلاقهم، على استهانتهم لاستغاثات الضعفاء والمظلومين. وعليه فإنه يدعو المسلمين إلى التأمل فى دروس الماضى والطريقة التى عاقب بها الله قوم نوح، عاد وثمود، وقوم لوط وأصحاب الأيكة[٦٤].

القائمة التجميعية للموضوعات الرئيسية للخطب والمقالات المنشورة فى مجلة الأزهر تظهر بوضوح أن المراغى لم يكتف بتناول القضايا الدينية التى كانت تجذب انتباهه دائمًا. تدل هذه النصوص على اهتمامات، أكثر تحديداً، مرتبطة بمهمته باعتباره عميداً للأزهر أو بالأوضاع القومية والدولية. الأفكار التى طرحها للبحث فى هذه المجالات المختلفة تم تحليلها فى الأبواب السابقة ولا مجال للعودة إليها هنا. إلا أنه من المناسب أن نسجل أنه، حتى عندما يتناول موضوعات دينية صرفة، فإن المشاكل الاجتماعية والسياسية المواكبة لها، كانت تظهر فى أفكاره، بشكل أكثر وضوحًا عما كان فى الدروس الدينية.

الهوامش

(١) أكثر هذه المقالات أهمية تم تحليلها بواسطة (Moreno)، ١٩٢٥.

(٢) هذه الدراسة تمت إعادة نشرها في ١٩٣٦، عندما بدأ مشروع تشكيل لجان مكلفة بإعداد ترجمات رسمية للقرآن في التحقق، وذلك على إثر اتفاق جرى بين المراغي وبين وزير المعارف العمومية، محمد علي علوبة. ورد النص في MA، ١٩٣٦-١٩٣٧، المجلد السابع، ص(٧٧-١١٢). ونشرت كذلك بواسطة مطبعة الراغب في يونيو ١٩٣٦. وإلى هذه الطبعة تستند إشارات الصفحات الواردة في هذا الكتاب.

(٣) عالم ديني، مفسر وفقيه مالكي.يعود أصله إلى غرناطة توفي عام ١٣٨٨.

(٤) هذا ما أكده رشيد رضا في إحدى الفتاوى التي نشرت في يونيو عام ١٩٠٨، في المجلد ١١ من مجلة المنار. نجد هذا النص أيضا في رضا، تفسير، ١٩٤٧، الجزء التاسع، ص(٣٢٤-٣٣١).

(٥) رشيد رضا (ترجمة القرآن، ١٩٣٢، ص٥٤١-٥٤٣) لا يشاطره هذا الرأي إطلاقًا. وبالنسبة له، فإن القرآن العربي وحده هو ما يقوى الإيمان، ينقي قلب الإنسان ويحمله على التعرف على العظمة الآلهية. وحتى لمن لا يعرف العربية، فإن تأثير سماع كلام الله كما أنزل إلى الرسول يثير في النفس عاطفةً تعزز إيمانهم وتقودهم إلى الخشوع. إنه يقارن هذه العاطفة بالأثر الذي يشعر به وطنيون يستمعون إلى نشيدهم القومي، أو ملكيون يستمعون إلى نشيد لتكريم الملك، حتى وإن لم يفهموا كلمات هذا النشيد. وتبعًا لما يقول رضا، فإن أي ترجمة لا يمكنها أن تجلب معشار الفوائد التي يجلبها الاستماع إلى النص القرآني.

(٦) وهذا أيضا هو رأي شلتوت، ١٩٣٦، ص١٢٧. فهو يكتب بالفعل أننا إذا اعتبرنا ترجمة القرآن وسيلة لمعرفة أحكام الإسلام وقيادة البشر إلى الحقيقة، فلا يجب أن نتردد لحظة واحدة في القول بأن هذه الترجمة ليست جائزة، بل لازمة (واجب لا جائز، ومحتم لا مباح). في الفترة التي كتب فيها هذه المقالة، كان شلتوت أستاذًا بكلية الشريعة بالأزهر. سيجرى تعيينه عميدًا في عام ١٩٥٨.

(٧) حول هذه النقطة أيضًا، كان لرضا رأى مختلف تمامًا. فبما أن اللغة العربية هي لغة القرآن، فيجب أن تصبح لغة كل المسلمين، وهي التي سوف تمكن من إقامة وحدة الجماعة الإسلامية. وبالتالي فإن من لا يتكلمون العربية ينبغي عليهم أن يتعلموها. وحسبما يقول رضا، فإن القليل جدا من الناس غير قادرين على تلاوة النصوص القرآنية باللغة العربية من أجل الصلاة. إنها فقط حالة المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام في عمر متقدم. هؤلاء يمكنهم استخدام ترجمة كما تجيز المدرسة الحنفية، إلى أن يتمكنوا بالتدريب، من نطق النص العربي. الترجمة غير القرآن، أنها ليست كلام الله، ولا يمكن استخدامها لا في الصلاة ولا في استنباط أحكام وحدود الإسلام (رضا،"ترجمة القرآن"، ١٩٣٢، ص ١٨٦، ١٨٧، ٥٤٠).

(٨) علوبة، يورد بنفسه هذه الواقعة فى مذكراته.

(٩) OM، ١٩٣٦، المجلد السادس عشر، عدد ٤، ص٢٣٦.

(١٠) Ibid، ص٢٣٧.

(١١) OM، ١٩٣٦، المجلد السادس عشر، عدد ٥، ص٢٩٢.

(١٢) Ibid، ص ٢٩٢-٢٩٣.

(١٣) انظر العدد الثانى، Supra.

(١٤) انظر، مثلا، (Anonyme) ١٩٣٦ و (Germanus)، ١٩٣٦.

(١٥) OM، ١٩٣٦، المجلد السادس عشر، عدد ١٠، ص٥٦.

(١٦) القائمة التى تضم أسماء أعضاء اللجنة أوردتها OM، ١٩٣٦، المجلد السادس عشر، عدد ١٢، ص٧١٠ و AR ١٩٣٦، المجلد الرابع، عدد ١٧٥، ص. ١٨٥٥.

(١٧) OM، ١٩٣٧، المجلد ١٧، عدد ٢، ص ١١٤.

(١٨) OM، ١٩٤٠، المجلد ٢٠، عدد ٢، ص. ٨٧.

(١٩) دروس دينية.

(٢٠) MA، المجلد ٨، ١٩٣٧، ص. ٦٤٧.

(٢١) كانت هذه الدروس تذاع بالراديو ونشرت فى ثلاثة إصدارات. أولاً فى MA، حال صدورها عن المراغى، بعد ذلك، سنوياً، بواسطة مطبعة الأزهر فى شكل كتيبات منفصلة. أخيراً، فى ١٩٥٢، بواسطة مطبعة الهلال التى طبعت، فقط، الدروس التى تتناول السور المفسرة بتوسع.

(٢٢) MA، المجلد ٨، ١٩٣٧، ص. ٦٤٧.

(٢٣) "الدروس الدينية، ١٩٤٠"، مطبعة الأزهر ١٩٤١.

(٢٤) الآيات القرآنية المذكورة فى هذا الفصل قدمت حسب الترجمة التى قام بها (D. Masson)، فى كتابه (essai d'inter pre'tation du Coran inimitable) بيروت ١٩٧٧. (محاولة لترجمة القرآن الكريم).

(٢٥) "الدروس الدينية، ١٩٤١"، MA، المجلد ١٣، ١٩٤٢، ص. ٥١.

(٢٦) "الدروس الدينية، ١٩٣٧"، مطبعة الأزهر ١٩٣٨، ص. ١٨.

(٢٧) أنظر، مثلا ملاحظاته حول الترجمات المختلفة للآية رقم ٢٢من السورة رقم ٥٧ (الحديد)، "الدروس الدينية، ١٩٤٠"، مطبعة الأزهر، ١٩٤١، ص ٣٦٠.

(٢٨) المراغى، بحث فى ترجمة القرآن، ١٩٣٦، ص١١، ١٢.

(٢٩) "الدروس الدينية، ١٩٣٧" مطبعة الأزهر، ١٩٣٨، ص ٣٨.

(٣٠) "الدروس الدينية، ١٩٤١"، MA، المجلد ١٣، ١٩٤٢، ص ٩٨.

(٣١) "الدروس الدينية، ١٩٤٠"، مطبعة الأزهر، ١٩٤١، ص١٣ .

(٣٢) "الدروس الدينية، ١٩٤٢" MA، المجلد ١٤، ١٩٤٣، ص ٣٦١.

(٣٣) انظر، على سبيل المثال، سورة البقرة، الآية ١٧٧، "الدروس الدينية، ١٩٣٧"، مطبعة الأزهر، ١٩٣٨، ص٨، ٩. سورة لقمان الآية الرابعة، "الدروس الدينية، ١٩٤١"، MA، المجلد ١٢، ١٩٤١، ص٥٨١.

(٣٤) "الدروس الدينية، ١٩٤٢"، MA، المجلد ١٤، ١٩٤٣، ٩٩.

(٣٥) "الدروس الدينية، ١٩٣٨"، مطبعة الأزهر، ١٩٣٩، ص ٢٦.

(٣٦) "الدروس الدينية، ١٩٣٧"، مطبعة الأزهر، ١٩٣٨، ص(٣١٠-٣٢٠).

(٣٧) "الدروس الدينية، ١٩٤١"، MA، المجلد ١٣، ١٩٤٢، ص١٤٦.

(٣٨) سورة لقمان الآيات ١٨، ١٩، "الدروس الدينية، ١٩٤١"، MA، ١٣، ١٩٤٢، ص. ١٠٠.

(٣٩) سورة القصص، الآيات ٨٦- ٨٨، "الدروس الدينية، ١٩٤٣-١٩٤٤" ص. ٤٧.

(٤٠) انظر، على سبيل المثال، سورة الأنعام، الآيات (١٥١-١٥٣)، "الدروس الدينية، ١٩٣٧"، مطبعة الأزهر، ١٩٣٨، ص ٤٧-٥٤، سورة الحديد، الآيات (٨-١٠)، "الدروس الدينية، ١٩٤٠"، مطبعة الأزهر، ١٩٤١، ص١٦-٢٠، سورة الأعراف، الآيات (١٩٩-٢٠٣)، "الدروس الدينية، ١٩٤٢"، MA، المجلد ١٤، ١٩٤٣، ص٤٩-٥٣.

(٤١) "الدروس الدينية، ١٩٣٩"، MA، المجلد ١١، ١٩٤٠، ص(١٣١-١٣٣).

(٤٢) "الدروس الدينية، ١٩٤٠"، مطبعة الأزهر، ١٩٤١، ص(١١-١٢).

(٤٣) "الدروس الدينية، ١٩٣٨"، مطبعة الأزهر ١٩٣٩، ص١٣ من الجدير بالملاحظة أن المراغي لا يستعرض موضوع صيام رمضان إلا من خلال هذه الآيات القليلة المتعلقة بالصوم في سورة البقرة. وعليه يمكنا أن نتساءل كيف استطاع جانسن (Jansen) أن يكتب أن العديد من فقرات الدروس الدينية كانت مكرسة لموضوع الصوم بما أن الدروس كانت تقدم خلال شهر رمضان (Jansen، ١٩٤٧، ص٧٨، ٧٩).

(٤٤) "الدروس الدينية، ١٩٤٠"، مطبعة الأزهر، ١٩٤١، ص٣٩.

(٤٥) تجديد مذموم. عندما يكون محموداً، يضاف إلى اللفظ صفة "حسنة".

(٤٦) "الدروس الدينية، ١٩٤٠" مطبعة الأزهر، ١٩٤١، ص(٤٧-٥٠).

(٤٧) سورة النساء، آية ٥٩، "الدروس الدينية، ١٩٤٣، ١٩٤٤" MA، المجلد ١٥، ١٩٤٤، ص(٣٧٤-٣٧٦).

(٤٨) هذه القائمة التي تضم الموضوعات الرئيسية التي أمكن استخراجها من هذه النصوص ترد في فهرس الكتاب.

(٤٩) MA، المجلد ٧، ١٩٣٦، ص٢٠١-٢١١. كان المراغي قد دعي إلى المشاركة في هذا المؤتمر، لكنه لم يستطع الذهاب إلى لندن بسبب التزاماته، فأوصل رسالته إلى أخيه عبد العزيز المراغي الذي كان موجوداً في لندن حينها، وكلفه بقراءتها على أعضاء المؤتمر.

(٥٠) انظر Khattab .s.d: خطاب، ص.٣٤، (al. zirikli) الزرقلي، ١٩٨٦، الجزء ٧، ص١٠٣، (al.jundi) الجندي، ١٩٥٢، ص١٣٣، المراغي (أبو الوفا)، ١٩٥٧، ص٢٨٩.

(٥١) MA، المجلد ١٠، ١٩٣٩، ص (٤٨١-٤٨٣) ظهرت هذه المقالة أولا في عدد خاص من مجلة الهلال، تحت عنوان "العرب والإسلام في العهد الحديث" (العرب والإسلام في الحقبة الحديثة).

(٥٢) MA، المجلد ٦، ١٩٣٥، ص ١٠٧، ١٠٨. هذه الملاحظات حول حرية الرأى مثلت واحدة من الأفكار التى وردت فى خطاب المراغى الموجه إلى علماء وطلاب الأزهر بعد عدة أيام من عودته إلى منصبه كعميد للأزهر (خطاب ٥ مايو ١٩٣٥).

(٥٣) هى النطق بعبارة "بسم الله، الرحمن الرحيم". يستفتح هذا الابتهال كل سور القران، باستثناء سورة التوبة. وينطق به المسلمون قبل القيام بأى عمل مهم فى حياتهم.

(٥٤) MA، المجلد ٨، ١٩٣٧، ص. ٦٤٨.

(٥٥) MA، المجلد ١٠، ١٩٣٩، رقم ٤، ص٦، ٧.

(٥٦) MA، المجلد ١٠، ١٩٣٩، ص. ٤٠١، ٤٠٢.

(٥٧) Ibid، ص. ٤٨٣-٤٨٤.

(٥٨) "الدروس الدينية، ١٩٣٧"، مطبعة الأزهر، ١٩٣٨، ص. ٣٢.

(٥٩) MA، المجلد ١١، ١٩٤٠، ص ١٩٦، ١٩٧.

(٦٠) MA، المجلد ٨، ١٩٣٧، ص١١.

(٦١) MA، المجلد ٨، ١٩٣٧، ص٣، ٤ (abjad).

(٦٢) MA، المجلد ١٠، ١٩٣٩، نهاية العدد رقم ١ (صفحة غير مرقمة).

(٦٣) MA، المجلد ٨، ١٩٣٧، عدد ٢، ص ٢، ٣ (abjad).

(٦٤) MA، المجلد ١١، ١٩٤٠، ص(٧٦-٧٨). سرد هذه العقوبات الألهية ورد فى العديد من السور القرآنية، انظر، على سبيل المثال، سورة الأعراف آيات (٥٩-٨٤) وسورة الحجر أيات ٥٨، ٧٩.

خاتمة

إن اختلاف المجالات التى تطرق إليها المراغى، والمظاهر المتنوعة التى اكتست بها أوجه نشاطه باعتباره عميداً للأزهر، وفقيهاً قانونياً، وسياسياً ورجل دين - بل وكذلك الجانب المحير أحيانا لتصرفاته وتبدلات رأيه - قد تمكنت فى بعض الحالات من جعلنا نسهو عن العوامل التى قد أعطت لأعماله وقراراته ومواقفه توافقها واتساقها. فى نهاية هذه الدراسة، وبناءً على ذلك، فربما يكون من المجدى أن نلفت الأنظار إلى الجوانب الأكثر تأثيراً فى فكره وأعماله، مثل الأفكار والقوى التى جمعت باستمرار أطراف نشاطه.

كان أحد المحاور الكبرى لفكر المراغى هو: أن مصر، بفضل موقعها الجغرافى، استقلالها السياسى الواسع، ثرائها الثقافى والتعليم الدينى الذى تبثه جامعة الأزهر، مؤهلة لتصبح مركز العالم الإسلامى ورائدته. وكانت هذه الفكرة هى التى حملته إلى النضال من أجل إسناد الخلافة إلى السلطان كامل فى عام ١٩١٥، ثم من أجل إحيائها لصالح فؤاد ثم فاروق أخيراً. وهى أيضاً التى دفعته إلى إعداد مشروع لإصلاح الأزهر الذى لم يكن يهدف فقط إلى أن يجعل منه جامعة عصرية ذات قيمة علمية كبيرة وقادرة على تأمين مستقبل طلابها المهنى، بل أيضا مركزاً لنشر الإسلام يمكن أن يلجأ إليه كل المسلمين من أجل تأهيلهم التعليمى والروحى.

حول قضايا مختلفة، أمكن ملاحظة علاقة قربى وثيقة بين فكر المراغى وفكر محمد عبده. مذهبه فى التفسير ومواقفه من الشريعة الإسلامية سمحت على وجه الخصوص باكتشاف بعض أوجه الشبه المذهلة، وبشكل أكثر عمومية يمكن القول: إن معظم الأفكار

المهمة التى قادت خطى المراغى طوال حياته كانت تلك التى دافع عنها محمد عبده وبعض تلاميذه. مثلهم كان المراغى مقتنعًا بأن الإسلام يمكن أن يكون الأساس الذى يقوم عليه مجتمع حديث، وأن العودة إلى الإيمان الصحيح هى أحد عوامل التقدم، الازدهار والسعادة. انطلاقًا من هذه الحقيقة، فإن التربية الأخلاقية والدينية تتسم بأقصى درجات الأهمية: هذه هى على كل حال إحدى المهام الرئيسية التى عهد بها إلى العلماء والتى كان تحقيقها يحتم إجراء إصلاح عميق فى التعليم الذى كانوا يتلقونه فى الأزهر. وكذلك كان هذا الاهتمام بالتعريف بأحكام الإسلام وبتنقية المعتقدات والشعائر، هو ما قاده إلى القيام بتفسير سور معينة والعديد من آيات القرآن خلال دروسه الدينية التى كان يلقيها فى أيام الجمعة من شهر رمضان. لم يكف المراغى مطلقًا عن أن يردد، أمام طلاب الأزهر وأمام المسلمين من كل الفئات الاجتماعية الذين كانوا يحضرون دروسه الدينية، أن الإسلام كان يحث المؤمنين على التعلم واستخدام ذكائهم وعقولهم.

مثل كثير من الإصلاحيين، كان المراغى يؤكد كذلك على أن «الإسلام هو الحل» لمشاكل العالم الحديث. لهذا السبب كرس الكثير من الجهود لمواءمة قوانين الأحوال الشخصية مع حاجات المجتمع الذى يعيش فى زمانه. ولإيضاح أنه ليس فقط من الجائز، بل من الواجب ممارسة الاجتهاد، واللجوء إلى التلفيق ومراعاة الصالح العام (المصلحة) والعادات السائدة (العرف).

إن فكرة العودة إلى القرآن وإلى السن، الغالية بشكل خاص لدى الإصلاحيين، تتردد كثيرًا فيما يقوله وما يكتبه المراغى. غير أنه ربما قد ركز أكثر على مشتملات هذه الأولوية المطلقة المعطاه لأصول العقيد الإسلامية: إنها تقلص الاختلافات بين المدارس الفقهية، تنهى التعصب المذهبى، تعيد وحدة الجماعة بتجاوز الانتماءات العرقية والثقافية. وعليه يصبح من المفهوم لماذا كانت فكرة التضامن الإسلامى تتغلب، فى ذهن المراغى، على فكرة الوحدة العربية بشكل كبير.

في النهاية، يجب أن نتذكر أن المراغي، من خلال رغبته في نقل رسالة الإسلام في صورتها الأنقى، والعمل على أن يكتشف المسلمون من غير الناطقين بالعربية وكذلك غير المسلمين، جمال وجلال القرآن، فإنه كان قد أعد مشروعًا لعمل ترجمات رسمية للنص المقدس في العديد من اللغات الأجنبية، مشروع لم يقدر له أن يرى النور مطلقاً.

رجل أفعال في المقام الأول، لم يعرض المراغي مواقفه المذهبية إلا حينما كان يرى أن من المفيد أن يقوم بذلك. ويلاحظ مع هذا أن كثيراً من الأفكار التي تناولها بعض المفكرين الإصلاحيين من مدرسة محمد عبده بالشرح والتحليل قد تجسدت في خطبه، أحيانًا في كتاباته، بل وأيضا في مشروعاته ومبادراته.

على الرغم من أنه قد شارك بحماسة في الحياة السياسة، فإن المراغي، على ما يبدو، لم يشعر مطلقًا بضرورة أن يكشف عن قناعاته الشخصية حيال مشكلة بعينها، أو أن يقدم تحليلاً عامًا للوضع في مصر. إضافة إلى الرغبة في أن يرى وطنه يلعب دوراً مهيمنًا، فإن الثابت الوحيد الآخر، الذي يتضح بالفعل من أقواله وأفعاله هو: أن مصر لم تصل بعد إلى نضجها السياسي، وأنها لا تنسجم جيداً مع نظام برلماني لا تتوقف فيه الأحزاب عن التصارع فيما بينها من أجل الوصول إلى السلطة. وبالتالي فإن الحكام المصريين يحتاجون دائما إلى عون ومشورة البريطانيين. أما بالنسبة للشعب، فيجب أن يقوده حاكم صالح يتمتع بسلطة حقيقية، لأن النظام الاجتماعي يقوم على احترام الحكومة واحترام الدين. للوهلة الأولى، يبدو هذان الرأيان متعارضين. كيف استطاع المراغي أن يأمل أن يصبح بلد، لم يكن في نظره إلا بلداً نصف متحضر، في يوما ما قائداً للعالم الإسلامي؟ في الواقع، وحتى نفهم وجهة نظره، يكفي أن نتذكر أن تحقيق هذا الحلم بالنسبة له، كان يرتبط فقط بتحقق شرطين، كان الأول أن يصل حاكم مصري إلى سدة الخلافة، الأمر الذي كان سيقلص في نفس الخطوة من نفوذ الأحزاب، الثاني أن يستعيد الأزهر إشعاعًا حقيقيًا فكريًا وروحيًا بفضل الإصلاحات التي كان ينوي إدخالها إليه.

هكذا كانت القناعات الكبرى التى تفسر أقوالاً وأنشطة سياسية معينة صدرت عن المراغى. أما الأخرى فيبدو أن الظروف وحدها هى ما قد حملته عليها، أو حتمتها صداقاته وعداواته الشخصية. وبهذا الشأن، يمكن أن نتساءل حول إذا ما كانت اتهاماته ضد المبشرين البروتستانت فى عام ١٩٣٢، وضد الأقباط فى عام ١٩٢٨، موجهة فقط لإحراج منافسيه السياسيين أم كانت تعبيراً عن كراهية حقيقية تجاه المسيحيين. بصرف النظر عن رسالته حول الإخاء الإنسانى عام ١٩٣٦، فهناك شهادتان تدافعان عن الفرضية الأولى، يقول الأسقف (Gwynne)، أحد الأساقفة الأنجليكان العاملين فى السودان فى نفس فترة المراغى، فى نعى كتبه بعد وفاة الشيخ، إن علاقة صداقة قد نشأت بينهما منذ لقائهما الأول، وأن المحادثات الطويلة التى كانت بينهما، وكثيراً ما دارت حول قضايا دينية، لم تتخذ مطلقا مساراً جدليًا. " لقد كان يعرف، يضيف الأسقف (Gwynne)، أننى كنت مبشراً لا يعرف شيئًا، أو القليل جداً من الأشياء، عن الدين الإسلامى[1]."

الشهادة الثانية، التى تعود إلى السنوات الأخيرة من حياة المراغى، صدرت عن واحد من طائفة الدومنيكان، الأسقف (Anawati). فى مقالة له تحمل تاريخ ١٩٧٨، يقول إن الأسقف (Ayrout)، أحد اليسوعيين، كان قد أسس فى عام ١٩٤١، رابطة تضم مثقفين مسيحيين ومسلمين، وقد كانوا يتناوبون أثناء اجتماعاتهم إلقاء المحاضرات، حول موضوعات دينية أو فلسفية. دهش المراغى بعض الشيء عندما علم بأن اجتماعات تعقد بشكل منتظم بين مسيحيين ومسلمين وأن كثيراً من شيوخ الأزهر كانوا يشاركون فيها. واستدعى حينذاك الشيخ محمد يوسف موسى، أحد أعضاء الرابطة الأكثر انتظامًا، وبعد أن حصل منه على كل المعلومات التى كان يريدها، شجعه على الاستمرار فى ذلك. (Anawati، ١٩٤١-١٩٥٣، ص ٢٨٥-٢٩٥)

لم يكن المقصود هنا تقديم المراغى باعتبارها واحداً من أكبر العقول فى عصره، وأقل من ذلك أن نجعل منه قديساً. لقد كان هدفى بشكل أساسى أن أحدد ملامح رجل يظل، وأنا على يقين من ذلك، شخصية عظيمة فى مصر الحديثة، لأن اسمه قد ارتبط بتاريخ

الإصلاحات فى الأزهر وفى التشريع الإسلامى، مثلما ارتبط بتاريخ السياسة المصرية. حول حياته وأعماله سيظل هناك كثير من الأمور التى ينبغى إيضاحها وأوجه تقصير ينبغى سدها. إن دراسة شخصية بمثل هذا الثراء والتعقيد تخلف إحساسًا لا يمكن تفاديه بعدم الاكتمال، مرتبطًا بالخوف من أن نكون ربما، بشكل ما، قد خذلنا الشخصية التى أردنا أن نقدم عنها صورة حقيقية بقدر المستطاع. ولذلك فقد رغبت، وأنا أنهى هذا البحث، أن أستعيد عبارات (Gilbert delanoue) التى كان قد استخدمها للتعبير عن هذا الشعور. فى السطور الأخيرة من أطروحته إنه يذكر، انطلاقًا من مثال واقعى بـ"اتساع ولا نهائية ما نفهمه بشكل غير صحيح، أو الذى لا نفهمه أصلاً، أو ما نجهل مجرد وجوده فى حياة وأفكار الرجال الذين نحاول دراستها" (Delanoue، ١٩٨٢، ص ٥٦٤).

الهـــوامـــش

(١) الأسقف (الشـيخ المراغـي كمـا أعـرفـه) "Bichop Gwynne" sheikh Maraghi, as Inowhim

.Gwynne. Sudan Archives 466/9/9-11

تـــاريـــــخ

(١٩١٤ - ١٩٤٥)

بشكل انتقائى يهدف هذا التأريخ إلى التذكير بالمراحل الرئيسية فى تاريخ مصر والشرق الأوسط خلال هذه الفترة وإلى رصد أحداث السياسة الداخلية التى كان المراغى شاهداً عليها أو كان أحد المشاركين فيها.

١٩١٤

- أول نوفمبر

يعلن العثمانيون الحرب على بريطانيا العظمى، فرنسا وروسيا، وضع مصر تحت الحماية الانجليزية.

١٩١٥

- ٢٤ أكتوبر

فى خطاب إلى الشريف حسين، يعلن ماك ماهون (Mc Mahon) أن بريطانيا العظمى مستعدة لمساندة استقلال العرب، فى ظل بعض القيود الإقليمية، فى مقابل أن تقوم ثورة عربية ضد العثمانيين.

١٩١٦

- ٩ مايو

توقيع اتفاقية سايكس - بيكو، التى تحدد مناطق نفوذ فرنسا وبريطانيا العظمى فى الشرق الأوسط.

- ٥ يونيو

بداية الثورة العربية.

- ١٥ ديسمبر

لم يعترف الإنجليز لحسين إلا بلقب "ملك الحجاز" (وليس لقب "ملك العرب" كما كان يأمل).

- ديسمبر

تعيين سير ريجنالد وينجات (Sir Reginald Wingate)، الحاكم العام للسودان، مندوبًا ساميًا فى مصر.

١٩١٧

- ٢ ديسمبر

إعلان «Balfou وعد بلفور» من أجل إقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين.

١٩١٨

- ٣٠ أكتوبر

استسلام الإمبراطور العثمانى وتوقيع هدنة مودروس (Moudros).

- ١٣ نوفمبر

سعد زغلول واثنان من رفاقه يقابلون المندوب السامى، سير وينجات، لمطالبته بالاستقلال التام للبلاد.

١٩١٩

- ٨ مارس

توقيف سعد زغلول وترحيله إلى مالطا. بداية الثورة المصرية.

- ٢٥ مارس

(Lord Alleby) – لورد اللبنى يحل محل (Sir Reginald Wingate).

- إبريل

الولايات المتحدة تعترف بالحماية البريطانية على مصر.

- أغسطس

يرسل البريطانيون لجنة لتقصى الحقائق برئاسة لورد ملنر (Lord Milner).

١٩٢٠

- أبريل

بعثة ملنر تعلن فى تقريرها أنه يجب إنهاء الحماية على مصر، وأن اتفاقًا يجب أن يجرى توقيعه بين البلدين.

- يونيو

ابتداء المفاوضات فى لندن بين مسئولى الحكومة المصرية، الوفد والبريطانيين. هذه المفاوضات سيتم تعليقها فى نوفمبر.

١٩٢١

- أول يوليو

استئناف المفاوضات بين مصر وإنجلترا. هذه المفاوضات سوف تتوقف من جديد فى ديسمبر.

- ٢٣ ديسمبر

لورد (Allenby) ينفى سعد زغلول إلى جزر سيشل.

١٩٢٢

- ٢٨ فبراير

تصريح بريطانى بإنهاء الحماية.

- ١٥ مارس

مصر تصبح مستقلة. يحصل السلطان فؤاد على لقب "ملك".

- أول نوفمبر

الجمعية الوطنية الكبرى لأنقرة تعلن إلغاء السلطنة.

١٩٢٣

- ٣١ مارس

أبلغ سعد زغلول بأنه حر فى الرجوع إلى أوربا. بقية المساجين السياسيين سيجرى الإفراج عنهم تدريجياً.

- ١٩ أبريل

إعلان الدستور.

١٩٢٤

- ١٢ يناير

الانتخابات الأولى. يحرز الوفد نجاحاً ساحقاً.

- ٣ مارس

الجمعية الوطنية الكبرى لأنقرة تلغى الخلافة.

- ١٩ نوفمبر

(Sir Lee Stack)، الحاكم العام للسودان وقائد الجيش المصرى، يغتال فى القاهرة.

- ٢٣ نوفمبر

زغلول يقدم استقالته.

- ٢٥ نوفمبر

حل مجلس النواب. يؤسس مناصرو الملك حزب الاتحاد.

١٩٢٥

- ١٢ مارس

على الرغم من تعديل القانون الانتخابى، يفوز حزب الوفد، مع ذلك يتم تشكيل حكومة ائتلافية تكونت من أحرار دستوريين، أعضاء من حزب الاتحاد ومستقلين.

مايو

المندوب السامى (Lord Allenby)، يقدم استقالته. سيحل محله (Lord Llyod) فى شهر أكتوبر.

١٩٢٦

- ١٣: ١٩ مايو

يعقد مؤتمر إسلامى فى القاهرة. سوف يتخلى فى نهاية الأمر عن فكرة اختيار خليفة.

- ٢٢ مايو

يفوز الوفد فى الانتخابات.

- ٧ يونيو

يرفض الإنجليز أن يعين سعد زغلول رئيسًا للوزراء. ويشكل عدلى يكن حينها حكومة ائتلافية.

- يونيو

تلغى الحكومة كل القوانين السابقة منذ حل البرلمان فى نوفمبر ١٩٢٤.

١٩٢٧

– ٢٢ أغسطس

وفاة سعد زغلول. مصطفى النحاس يترأس حزب الوفد.

١٩٢٨

بداية فترة عمادة المراغى الأولى للأزهر. وحسن البنا يؤسس جماعة الإخوان المسلمين.

– ٢٥ يونيو

يعزل الملك وزارة النحاس. يؤلف محمد محمود، رئيس حزب الأحرار الدستوريين، حكومة جديدة تضم أعضاء من حزب الاتحاد.

– ١٩ يوليو

الملك يحل البرلمان ويؤجل الانتخابات لمدة ثلاثة شهور.

١٩٢٩

– سبتمبر

سير بيرس لورين (Sir Percy Loraine) يحل محل (Lord Llyod).

– أول أكتوبر

استقالة المراغى.

– ٣١ أكتوبر

إعادة النظام الدستورى.

– ٢١ ديسمبر

انتخابات جديدة. يحصل الوفد على أغلبية واسعة.

١٩٣٠

- ٢٠ يونيو

يشكل الملك حكومة موالية للقصر ويضع إسماعيل صدقى على رأس هذه الحكومة.

- ٢١ يونيو

تأجيل البرلمان لمدة شهر.

- ٢٢ أكتوبر

يصدر صدقى دستوراً جديداً وقانوناً انتخابياً جديداً.

١٩٣١

- ٣١ مارس

الوفد والأحرار الدستوريون يوقعان ميثاقاً وطنياً بغرض تشكيل معارضة أكثر فاعلية فى مواجهة حكومة صدقى.

- ٨ مايو

على الرغم من المنع الحكومى، تجتمع المعارضة فى مؤتمر وتقرر مقاطعة الانتخابات.

- أول يونيو

تدور الانتخابات فى أجواء عاصفة. وزارة صدقى تبقى فى موقعها، وسيجرى عليها تعديل طفيف فى ٢٢ يونيو.

١٩٣٢

معارضة عنيفة لحكومة صدقى طوال عام ١٩٣٢. بالإضافة إلى ذلك تشهد مصر، منذ عام ١٩٣٠، أزمة اقتصادية سوف تمتد إلى عام ١٩٤٤.

١٩٣٣

تشكيل حركة مصر الفتاة، عسكرية الطابع، مع ميلشيا تابعة لها، القمصان الخضر. ستأخذ اسم الحزب القومى الإسلامى وذلك فى عام ١٩٤٠.

- ٢١ سبتمبر

يقدم صدقى استقالته، حينذاك يشكل الملك حكومة موالية له ويضع عبد الفتاح يحيى على رأسها.

١٩٣٤

تم تعيين سير مايلز لامبسون (Sir Miles Lampson) مندوبًا ساميًا ليحل محل سير بيرس لورين (Percy Loraine).

- ٣٠ نوفمبر

إلغاء دستور عام ١٩٣٠ وحل البرلمان المنتخب فى يونيو ١٩٣١.

١٩٣٥

- ٢٧ أبريل

بداية فترة العمادة الثانية للمراغى. الذى تم تعيينه عبر مرسوم ملكى.

- أكتوبر

الإيطاليون يجتاحون إثيوبيا.

- ١٣ نوفمبر

الطلاب يتظاهرون ضد حكومة نسيم وضد بريطانيا العظمى. ويطالبون بإعادة العمل بدستور ١٩٢٣.

- ١٠ ديسمبر

تشكيل الجبهة الوطنية التى تضم كل القوى السياسية فى مصر.

- ١٢ ديسمبر

إعادة دستور ١٩٢٣.

يشكل الوفد ميلشيا خاصة به، القمصان الزرق.

١٩٣٦

- أبريل - أكتوبر

إضراب فلسطينى عام

- ٢٨ أبريل

وفاة الملك فؤاد وإعلان ابنه فاروق ملكًا فى نفس اليوم.

- ٢٦ أغسطس

النحاس يوقع فى لندن معاهدة تحالف بين مصر وبريطانيا العظمى، يتخذ المندوب السامى البريطانى لقب سفير. إيطاليا تضم إثيوبيا.

١٩٣٧

- ١٢ أبريل - ٨ مايو

مؤتمر (Montreux) الذى ألغى نظام الامتيازات الأجنبية وقرر نقل اختصاص المحاكم المختلطة إلى المحاكم المصرية.

- ٢٦ مايو

مصر تدخل فى (la SDN).

- ٧ يوليو

نشر تقرير (Peel) الداعى إلى تقسيم فلسطين.

- ٢٩ يوليو

تتويج الملك فاروق

- ٣٠ ديسمبر

فاروق يعزل وزارة النحاس ويعلن حل مجلس النواب. فى نفس اليوم، ليشكل محمد محمود، رئيس حزب الأحرار الدستوريين، حكومة جديدة.

١٩٣٨

الثورة الفلسطينية، التى اندلعت فى أكتوبر ١٩٣٧، تتواصل طوال عام ١٩٣٨.

- ٧-١١ أكتوبر

مؤتمر البرلمانيين العرب والمسلمين للدفاع عن فلسطين.

١٩٣٩

- ٣ سبتمبر

فرنسا وإنجلترا تعلنان الحرب على ألمانيا. مصر تكتفى بقطع علاقاتها الدبلوماسية مع ألمانيا.

١٩٤٠

- ١٠ يونيو

إيطاليا تدخل الحرب

- ١٢ يونيو

مصر تقطع علاقاتها الدبلوماسية مع إيطاليا.

- ٢٢ يونيو

متهم من قبل البريطانيين بمناصرة ألمانيا وإيطاليا، يعزل على ماهر من مناصبه، ويحل محله حسن صبرى، أحد المستقلين.

١٩٤١

- مـايو

قوات المحور تجتاز الحدود المصرية. جانب من الطبقة السياسية يقيم اتصالات مع الإيطاليين أو مع الألمان للتفاوض حول وضع مصر بعد جلاء الإنجليز.

١٩٤٢

- ٥ يناير

بناء على طلب الانجليز، تقطع الحكومة علاقاتها الدبلوماسية مع حكومة فيشى، الملك الذى لم يؤخذ رأيه فى ذلك، يشترط رحيل وزير الشئون الخارجية.

- ٤ فبراير

تحت التهديد بالقيام بعملية حربية ضده، اضطر الملك إلى وضع النحاس على رأس الحكومة.

- ٧ فبراير

حل مجلس النواب

- فبراير - مارس

الوفد يحصل على الأغلبية فى الانتخابات.

- ٢٦ مايو

مكرم عبيد، واحد من أعضاء الوفد الأكثر نفوذاً، يعزل من الحكومة. يشكل جماعة سياسية جديدة، الجبهة الوفدية المستقلة.

١٩٤٣

- فبراير

عبيد ينشر كتيباً ضد النحاس وأعوانه، "الكتاب الأسود".

- ٣٠ مارس

يقرر النحاس تنظيم مؤتمر حول مسألة الوحدة العربية يكون مقره القاهرة.

١٩٤٤

- فبراير

عبيد، ينشر تكملة "الكتاب الأسود". يواصل اتهاماته للنحاس بالفساد والتهاون في حقوق الأمة لصالح الإنجليز والتي سوف تستغلها المعارضة والقصر خلال الشهور التالية.

- ٧ أكتوبر

بروتوكول الإسكندرية يرسي قواعد جامعة الدول العربية.

- ٨ أكتوبر

عزل وزارة النحاس، الملك يعهد برئاسة الحكومة الجديدة إلى أحمد ماهر.

١٩٤٥

- ٢٤ فبراير

أحمد ماهر يعرب عن نيته في إعلان الحرب على ألمانيا وعلى اليابان. يتم اغتياله في نفس اليوم لدى خروجه من البرلمان.

- ٢٧ فبراير

تم إعلان الحرب بواسطة رئيس الوزراء الجديد، محمود فهمي النقراشي، الذي يخلف أحمد ماهر على رأس الجماعة السعدية.

- ٨ مايو

نهاية الحرب العالمية الثانية في أوربا.

- ٢١ أغسطس

موت المراغي.

ملحقات

الدروس الدينية: قائمة السور المفسرة

١٩٣٧ (فى كتيب منفصل، ١٩٣٨، مطبعة الأزهر)

- سورة (٢) (البقرة)، الآية ١٧٧.
- سورة (٣) (آل عمران)، الآيات (١٣٣-١٣٨).
- سورة (٤٢) (الشورى)، الآيات (١٣-١٤).
- سورة (٦) (الأنعام)، الآيات (١٥١-١٥٣).

١٩٣٨ (فى كتيب منفصل، ١٩٣٩، مطبعة الأزهر)

- سورة (٢) (البقرة)، الآيات (١٨٣-١٨٦).
- سورة (٨) (الأنفال)، الآيات (٢٤-٢٩).

١٩٣٩ (فى MA، مجلد ١١، ١٣٥٨هـ)

- سورة (٤٩) (الحجرات) مفسرة بالكامل.

١٩٤٠ (فى كتيب منفصل، ١٩٤١، مطبعة الأزهر)

- سورة (٥٧) (الحديد) مفسرة بالكامل.
- سورة (٢٥) (لقمان)، مفسرة بالكامل.

١٩٤٢ (فى MA، مجلد ١٣، ١٣٦١هـ، ومجلد ١٤، ١٣٦٢هـ)

- سورة (١٠٣) (العصر) مفسرة بالكامل.

- سورة (٦) (الأنعام)، الآيات (١٦٠-١٦٥).

- سورة (٧) (الأعراف)، الآيات (١٩٩-٢٠٣).

- سورة (٤١) (فصلت)، الآيات (٣٠-٣٦).

١٩٤٣ (فى MA، مجلد ١٤، ١٩٦٢هـ)

- سورة (٧) (الأعراف)، الآيات (١-٩).

- سورة (١١) (هود)،الآيات (١١٢-١١٧).

- سورة (١١) (هود)، الآيات (١١٨-١٢٣).

١٩٤٤ (فى MA، مجلد ١٥، ١٣٦٣هـ)

- سورة (٤) (النساء)،الآيتان (٥٨-٥٩).

- سورة (١٣) (الرعد)، الآيات (١٧-٢٤).

- سورة (٢٨) (القصص)، الآيات (٨٣-٨٨).

- نصوص المراغى المنشورة فى مجلة الأزهر (قائمة تجميعية للموضوعات الرئيسية).

- محمد عبده: ١٩٣٥، المجلد ٦، ص ٢٨٩، ١٩٤١، المجلد ١٢، ص٣٨٥، ٣٨٨.

- الأزهر:

رسالة الأزهر: ١٩٣٥، المجلد ٦، ص(١٠٢- ١٠٧، ٢٧٩- ٢٩٢، ١٩٣٦)، المجلد ٧، ص ١٨٩، ١٩٣٩، المجلد ١٠، العدد ٤، ص ٧ ((Abjad) أبجد).

إصلاح التعليم: ١٩٣٥، المجلد ٦، ص(١٠٣-١٠٧).

ضرورة دراسة اللغات الأجنبية: ١٩٣٥، المجلد ٦، ص ١٠٨. قواعد يجب على الطلاب احترامها: ١٩٣٥، المجلد ٦، ص ١٨٧، ١٨٨.

آثار ايجابية لتطور الأزهـر: ١٩٣٥، مجلد ٦، ص ٢٨٨، رد على الانتقادات بشأن الأزهر: ١٩٣٩، مجلد ١ العدد ٤، ص٤-٧ (abjad)، ٤٠١، ٤٠٢، ١٩٤٠، مجلد ١١، بداية العديد رقم ٤ (غير مرقمة).

روابط الأزهر مع المجتمع: ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص ٤٠٣.

- القرآن (بحث): ١٩٣٥، مجلد ٦، ص (٥٠٠-٥٠٤).

- المدارس الفقهية: ١٩٣٥، مجلد ٦، ص. ٢٩١، ١٩٣٧، مجلد ٨. ص ٦٤٧- ٦٤٨.

- مصر (رائدة الأمم الإسلامية): ١٩٣٨، مجلد ٩، بداية رقم ٨ (غير مرقمة)، ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص ٤٨٣، ٤٨٤.

- أعداء الإسلام: ١٩٣٨، مجلد ٩، ص٧، ٨.

- فاروق: ١٩٣٩، مجلد ١٠، نهاية رقم ١ (غير مرقم)، ١٩٤٠، مجلد ١٢، ص ٦٥-٦٦، ٢٥٧-٢٥٩.

- الإيمان: ١٩٣٦، مجلد ٧، ص(٦١٠-٦١٢)، ١٩٤٠، مجلد١١، ص ١٩٧، ١٩٨.

- الإخاء الإنساني: ١٩٣٦، مجلد ٧، ص٢٠١، ٢١١، ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص ٤٨١-٤٨٣.

- الحرب العالمية:

واجب المسلمين فى حالات الحرب: ١٩٣٩، مجلد ١٠، عدد رقم ٤، ص(١-٣). (أبجد)، ٦٤١.

الحرب عقوبة آلهية: ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص٧٢٣، ٧٢٤، ١٩٤، مجلد ١١، ص(٧٦-٧٨) عدد رقم ٩، ص١٠-٥ (أبجد) مروجو الأخبار الكاذبة هم أعداد الوطن: ١٩٤٠، جزء ١١، بداية رقم ٥ (غير مرقمة).

ضرورة حماية القاهرة: ١٩٤٠، مجلد ١١، بداية عدد رقم ٦ (غير مرقمة).

- الهوية (الإسلامية): ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص ٢٠.

- صيام رمضان: ١٩٣٥، مجلد ٦، ص(٦٠١-٦٠٤)، ١٩٣٧، مجلد ٨، بداية عدد رقم (غير مرقمة)، ١٩٣٨، مجلد ٩، ص(٥٧٩-٥٨١)، ١٩٤١، مجلد ١٢، بداية رقم ٩ (غير مرقمة)، ١٩٤٢، مجلد ١٢، ص ٣٨٥.

- حرية الرأى: ١٩٣٥، مجلد ٦، ص ١٠٧-١٠٨، ١٩٣٧، مجلد ٨، ص ٦٤٨، ١٩٣٩، مجلد ١٠، عدد رقم ٤، ص ٦٠-٧ (أبجد)، ص(٤٠١، ٤٠٢).

- النبى محمد: ١٩٤٠، مجلد ١١، ص ٧٤-٧٦، ص(١٩٣-١٩٦).

- العقل البشرى: ١٩٤٠، مجلد ١١، ص(١٩٦، ١٩٧).

- الدين (بوصفه علاج لكل أمراض المجتمع): ١٩٣٦.

مجلد ٧، ص ٣٠١-٣١١، ١٩٣٧، مجلد ٨، ص ١١، العدد ٣، ص ٢-٣ (أبجد)، رقم ١٠، ص١-٥ (أبجد)، ١٩٣٩، مجلد ١، نهاية رقم ١ (غير مرقمة)، ١٩٤٠، مجلد ١١، بداية عدد رقم ٥ (غير مرقمة)، بداية العدد رقم ٦ (غير مرقمة).

- العلم والدين: ١٩٣٦، مجلد ٧، ص١٨٨، ص٣٠٦، ٣٠٧، ١٩٤٠، مجلد ١١، ص ١٩٧.

- الأحوال الشخصية: ١٩٣٦، مجلد ٧، ص(٥٩٢-٤٩٤).

- التقليد والاجتهاد: ١٩٣٧، مجلد ٨، ص ٦٤٩.

- التقليد والحداثة: ١٩٣٧، مجلد ٨، ص١١٠، عدد رقم ٢، ص٣، ٤ (أبجد).

- وحدة الجماعة المسلمة: ١٩٣٨، مجلد ٩، ص٨٠، بداية عدد رقم ٨ (غير مرقمة)، ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص١٣٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٧٢٤.

- القيم الأخلاقية: ١٩٣٩، مجلد ١٠، ص٨٨.

مصـــادر

أعمـال المـراغى(*)

بحوث فى التفسير الإسلامى وأسـانيد قانون الزواج والطلاق رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩، s.l.n.d (انظر ملاحظة رقم ٣٣).

- ١٩٢٨، "مذكرة حول إصـلاح الأزهر" مجلة المنار، مجلد ٢٩، رقم ٥ (ترجمة فرنسية مع مقدمة وملاحظات costet- trad، ٢٠٠٢، انظر infra).
- ١٩٣٢، بحث فى ترجمة القرآن الكريم وأحكامه، طبعة ثانية: ١٩٣٦، القاهرة، مطبعة الراغب، وكذلك، مجلة الأزهر، ١٩٣٦، ١٩٣٧، مجلد ٧.
- ١٩٣٥، "حكمة الصيام"، مجلة الأزهر، مجلد ٦، عدد ٩.
- ١٩٣٦، "رسالة حول الإخاء الإنسانى"، مجلة الأزهر، مجلد ٧، عدد رقم ٥.
- ١٩٣٧، "شهر رمضان" مجلة الأزهر، مجلة الأزهر، مجلد ٨، عدد رقم ٨.
- ١٩٣٧-١٩٤٤، "الدروس الدينية" مجلة الأزهر.
- ١٩٣٨، "الأزهرى كما ينبغى أن يكون" مجلة الأزهر، مجلد ٩، عدد رقم ٩.
- ١٩٣٨، مقال حول "صيام رمضان"، مجلة الأزهر، مجلد ٩، عدد رقم ٩.
- ١٩٤١، "الشيخ محمد عبده"، الرسالة، مجلد ٩، العدد ٤٢٠.
- ١٩٤٢، مقال حول "صيام رمضان"، مجلة الأزهر، مجلد ١٣، عدد رقم ٩.

(*) الخطابات، الخطب الدينية، المقابلات المنشورة بشكل أسـاسـى فى مـجلة الأزهر، التى نجدهـا مـذكـورة ومستخدمة غير هذا لا ترد فى هذه القائمة.

Archives

Archives du ministere des archives etrangere (quai D'Orsay).

Série K. afrique. 1918-1940. volume 95-98 (Egypte. affaires politiques, dossier général); volume 103. (Egypte .affaires religieuses).

Guerre-1939-1945. alger. CFLN . dossier 1031 (movement panarabe.dossier general); dossier 1032 (movement panarabe. étudients et universiteéd'al azhar).

Archives du ministere des affaire etrage're (Nantes).

Situation interieure del.Egypte. 1927-1930 . carton 43.

Situation interieure del.Egypte. 1927-1930. carton 44.

Panislamisme: dosseir général. 1920- 1945. carton 66.

Instituions islamiques: divers, 1903-1931, carton 71.

Instituions islamiques: Université al azhar, 1900-1956. Carton 72.

Palestine-Israel: dosseir général ,1920-1939 carton 122.

Archives de Londres (Public Record Office).

Embassy and Cconsular Arichives , Egypt Correspondence FO 141.

Political and General Correspondence, Egypt . FO 371.

Further Correspondence respecting Africa . FO 403.

Further Correspondence respecting Egypt Sudan FO 407.

Archives de l'Universite DE Durham (School of Oriental Studies).

Sudan archives.

Wingate papers.

Reports on the Finance, Administration and Condition of the Sudan.

مطبوعات باللغة العربية

ك. عبد الآخر، ١٩٤١، "لقد نفذ الأستاذ المراغى الإصلاح"، الرسالة، مجلد ٩، العدد ٤١٥.

م. عبد الجواد، ١٩٥٢، تقويم دار العلوم، القاهرة، دار المعارف.

م. أبو دقيقة، ١٩٣٢، "كلمة فى ترجمة القرآن الكريم" نور الإسلام، مجلد ٣.

س. أبو النور، ١٩٩٦، دور القصر فى الحياة السياسية فى مصر، مجلد ١ (١٩٢٢-١٩٣٦)، طبعة ثانية، القاهرة - مدبولى.

- ١٩٨٨، دور القصر فى الحياة السياسية فى مصر، مجلد ٢ (١٩٣٧-١٩٥٢) - القاهرة - مدبولى.

م. أ. علوبة، ١٩٨٨، ذكريات اجتماعية وسياسية، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(مجهول)، ١٩٢٩، "ساعة مع الأستاذ الأكبر الشيخ المراغى"، الهلال، مجلد ٣٧، العدد رقم ٩.

(مجهول) ١٩٣٢، "حديث التبشير فى المعادى: طبيعة مصر وحكوماتها ورجال الدين فيها"، السياسة اليومية، ٣١ يناير.

(مجهول)، ١٩٣٦، "ترجمة معانى القرآن"، الرسالة، مجلد ٤، عدد رقم ١٤٧.

(مجهول)، ١٩٣٨، "تطور جديد فى السياسة، ملاحظات ومشاهدات. الأزهر الشريف"، الإخوان المسلمون، إعداد ٢٨، ٢٩.

(مجهول)، ١٩٤١(أ)، "رسالة.." (توقيع: الناقد الأزهرى)، الرسالة، مجلد ٩، عدد ٤٤٧.

(مجهول)، ١٩٤٢، "الأزهر والمراجع الأجنبية"، الرسالة، مجلد ١٠، عدد رقم ٤٤٧.

عنتر، ١٩٤٣،"الإصلاح الذى أنشده للأزهر عماده المال" الرسالة، مجلد ١١، عدد رقم ٥٠٩.

م. عرفات، ١٩٢٨، "الإصلاح الحقيقى والواجب للأزهر"، المنار، مجلد ٢٨، عدد ١.

ش. أرسلان، ١٩٢٧، "السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة"، دمشق، مطبعة ابن زيدون.

ع. ز. بدوى، ١٩٤٤، "امتحان الأستاذية الأزهرية بعد أربعة أعوام"، الرسالة، مجلد ١٢، عدد رقم ٥٩٠.

م. البهى، ١٩٤١، البهى (محمد)، "الأزهر وبعثاته العلمية"، الرسالة، مجلد ٩، رقم ٣٩٢.

١٩٣٧، "الأزهر وطريق إصلاحى. ربط حاضر الأمة بماضيها"، الرسالة، مجلد ٥، عدد رقم ٢٢٢.

م. ر. البيومى، ١٩٦٤، "صداقة الفكرة بين شلتوت والرسالة"، مجلة الأزهر، مجلد ٣٦، عدد رقم ٢.

محمد حسين. الذهبى، ١٩٧٦، التفسير والمفسرون، الطبعة الثانية، مجلد ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

أ.م. دراز. و.س. نوار، ١٩٢٦، "الفوضى فى المعاهد الدينية"، السياسية الأسبوعية، العدد رقم ٢٥.

أ. م. الغمراوى.، ١٩٢٦، "العلم والدين" المنار، مجلد ٢٧، عدد رقم ٦.

ز. غانم .، ١٩٤١، "رسالة الأزهر" الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٤١٥.

أ. جيرمانيوس.، ١٩٣٦، "ترجمة معانى القرآن الكريم"، الرسالة، مجلد ٤،

العدد رقم ١٥٠، ١٥١.

ط. حبيب.، ١٩٢٨، "الجامع الأزهر وشيخه الجديد"، الهلال، مجلد ٣٦، عدد رقم ٩.

م. ح. هيكل.، ١٩٧٧، مذكرات فى السياسة المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف.

الجبالى، ١٩٣٢، "الكلام فى ترجمة القرآن"، نور الإسلام، مجلد ٣.

أنور الجندى، ١٩٥٢، الإمام المراغى، القاهرة، دار المعارف، (سلسلة "اقرأ" العدد رقم ١١٥).

محمد عبد المنعم خفاجى، ١٩٨٨، الأزهر فى الأفلام، الطبعة الثانية، بيروت والقاهرة، أعلام الكتب ومكتبات الكليات الأزهرية.

أ. خطاب.، شيوخ الأزهر، القاهرة، وزارة الإعلام.

م. حسين الخضر.، ١٩٣١، "نقل معانى القرآن إلى اللغات الأجنبية"، نور الإسلام، مجلد ٢.

ع. أ. عنان.، ١٩٥٨، تاريخ الجامع الأزهر، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

م. ع. عيسى، ١٩٤١، "الإنتاج الأزهرى"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٢٩٧.

١٩٤٠، "فى سبيل الأزهر"، الرسالة، مجلد ٩ عدد رقم ٣٥٨.

١٩٣٩، "أين علماء الأزهر؟" الرسالة، مجلد ٧، العدد رقم ٣٢٠.

م. كرد على، ١٩٩٣، المعاصرون، طبعة محمد المصرى، الطبعة الثانية، بيروت، دار صادر.

١٩٤٦، "العلامة المراغى، شيخ الأزهر"، مجلة الأزهر، مجلد ١٧، أعداد ٩، ١٠.

م. م. المدنى، "صفحة بيضاء من جهاد شلتوت فى سبيل الإصلاح الدينى والتقريب بين المسلمين"، الرسالة، مجلد ٣٥، العدد رقم ٦.

١٩٤٣ (أ)، "ظاهرة جديدة فى الأزهر. أمثلة.."، الرسالة، مجلد ١١، العدد رقم ٥١٢.

١٩٤٣ (ب)، "السياسة التوجيهية العلمية فى الأزهر"، الرسالة، مجلد ١١، العدد رقم ٥١٥.

١٩٤٢، "تحية الأزهر فى عيده"، الرسالة، مجلد ٩، عدد ٤٨١.

١٩٤١(أ)، "السياسية التوجيهية فى الأزهر"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٣٩٣.

١٩٤١(ب)، "أسبوع فى تاريخ الأزهر، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٣٩٦.

١٩٤١(ج)، "عهد.. وعهد. مقارنة وتعليل" الرسالة، مجلد ٩، العدد رقم ٤١٥.

١٩٤١(ت)، "أمال.."، الرسالة، مجلد ٩، العدد رقم ٤٤٠.

١٩٤٠، "فى سبيل الأزهر. اعتراف ورجاء"، الرسالة، مجلد رقم ٨، العدد رقم ٣٥٨.

أ. المراغى،، ١٩٥٧، الشيخ المراغى بأقلام الكتاب، القاهرة، مطبعة الأزهر.

م.ى. موسى،، ١٩٣٩، "هل آن للأزهر أن يبعث؟"، الرسالة، مجلد ٧، العدد رقم ٣٢٦.

١٩٤٠، "فى سبيل الأزهر"، الرسالة، مجلد ٨، عدد ٣٥٠.

١٩٤٢، "فى سبيل الأزهر"، الرسالة، مجلد ١٠، عدد ٤٦٢.

م. س. الرافعى،، ١٩٣٦، "تجديد الإسلام. رسالة الأزهر فى القرن العشرين"، الرسالة، مجلد ٤، عدد رقم ١٤٤.

أ. رمضان،، ١٩٧٩، الصراع بين الوفد والعرش (١٩٣٦-١٩٣٩)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

م. ر. رضا.، ١٩٤٧، تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٩٢٤، المنار والأزهر، مطبعة المنار.

١٩٣٤، "تصدير طبعة كتاب المنار والأزهر" المنار، مجلد ٣٤، عدد رقم ٦.

١٩٣٣، "تصدير طبعة كتاب المنار والأزهر"، المنار، مجلد ٣٤، عدد رقم ٦.

١٩٣٣، "مقاومة المبشرين وتخاذل المسلمين" المنار، مجلد ٣٣، العدد رقم ٤.

١٩٣٢، "مجلة الأزهر والأستاذ المراغي"، المنار، مجلد ٣٢، العدد رقم ٣.

١٩٢٩، "بشير الإصلاح"، المنار، مجلد ٣٠، العدد رقم ١.

١٩٢٩، "الأزهر والدين في هذا العصر" المنار، مجلد ٣٠، العدد رقم ٤.

١٩٢٨، "إصلاح الأزهر" المنار، مجلد ٢٩، العدد ٧.

١٩٢٨،" خدع طه حسين للأزهريين بترك الدنيا للملحدين"، المنار، مجلد ٢٩، العدد ٨.

١٩٢٧، "قانون الأحوال الشخصية في مصر والتنازع بين جمود الفقهاء المقلدين وإلحاد زنادقة المتفرنجين" المنار، مجلد ٢٨، العدد رقم ٢، رقم ٤.

١٩٢٦، "دعايات الإلحاد في مصر"، المنار، مجلد ٢٧، عدد ٢.

١٩٢٥، "ماضي الأزهر وحاضره ومستقبله"، المنار، مجلد ٢٥، عدد رقم ١٠.

١٩١٨، "المتفرنجون وإصلاح الإسلام، ١١ قضية إصلاح قانون الأحوال الشخصية"، المنار، مجلد ٢٠، عدد ٩ الرسالة، ١٩٤٢، "قرار لجنة كبار العلماء وبرنامج الإصلاح"، مجلد ١٠، عدد رقم ٤٤٦.

١٩٤١، "اقتراح مرفوع إلى جماعة كبار العلماء"، مجلد ٩، عدد رقم ٤٣٧.

١٩٤٠، "رسالة كلية الشريعة، إلى الأستاذ الأكبر"، مجلد ٨، عدد رقم ٣٥٩.

ل. الرياشى.، ١٩٣٦، "رسالة الأزهـــر فى القرن العشرين"، الرسالة، مجلد ٤، عدد رقم ٤٤٦.

أ. أ. الصعيدى.، ١٩٤٣(أ) "كيف بدأ الإصلاح فى الأزهر، كيف نصل الآن إليه"، الرسالة، مجلد ١١، عدد ٥٢٥.

١٩٤٣ (ب)، "اللجنة التى يحتاج إليها الأزهر"، الرسالة، مجلد ١١، عدد رقم ٥٢٩.

١٩٤٣(ت)، "اضطراب التعليم فى الأزهر بين القديم والحديث"، الرسالة، مجلد ١١، عدد رقم ٥٤٦.

(تحمل فقط توقيـــع: عـالم)، ١٩٤١(أ)، "كيـف يرى الأستاذ المراغى الإصـــلاح ولا ينفذه"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٤١٣.

(تحمل فقط توقيع: عالم)، ١٩٤١(ب)، "حول إصلاح الأزهر"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٤١٦.

١٩٤١(ج)، "إلى فضيلة الاســتاذ الأكبر الشـيـــخ المراغى"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٤٢١.

S.D، تاريخ الإصلاح فى الأزهر وصفحات من جهاد فى الإصلاح، الطبعة الثانية، مطبعة الاعتماد.

S.D، المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، القاهرة.

م. م. شاكر، ١٩٤٠، "الأزهر"، الرسالة، مجلد ٨، عدد رقم ٣٥٨.

عبد الجليل شلبى، ١٩٨٣، "الأزهر فى عيده الألفى". "لمحة من ماضيه ونظرة إلى مستقبله"، فى الكتاب التذكارى بمناسبة احتفالات العيد الألفى للأزهر، طبعة الأمانة العامة للجنة العليا للاحتفال بالعيد الألفى للأزهر، القاهرة.

عبد الودود شلبى، ١٩٨٣، "أيام فى صحن الأزهر"، فى عبد الجليل شلبى، الكتاب التذكارى بمناسبة احتفالات العيد الألفى للأزهر، طبعة الأمانة العامة اللجنة العليا للاحتفال بالعيد الألفى للأزهر، القاهرة.

م. شلتوت، ١٩٣٦، "ترجمة القرآن ونصوص العلماء فيها" مجلة الأزهر، مجلد ٧، عدد رقم ٢.

م. الشرقاوى، ١٩٤٢، "الأزهر والإصلاح. هل للأزهر فكرة إصلاحية؟"، الرسالة، مجلد ١٠، عدد رقم ٤٩٠.

١٩٤٠(أ)، "الأزهر والحياة العامة" الرسالة، مجلد ٨، عدد رقم ٣٥٨.

١٩٤٠(ب)، "الأزهر وبعثاته العلمية"، الرسالة، مجلد٨، عدد رقم ٣٩١.

محمد عبد اللطيف السبكى، ١٩٤٢، "الأزهر فى عامة الجديد بين الذكرى والآمال"، الرسالة مجلد ١٠، العدد رقم ٤٤٨.

الشيخ الظواهرى، ١٩٤٥، السياسة والأزهر من مذكرات شيخ الإسلام الظواهرى، القاهرة، مطبعة الاعتماد.

أحمد حسن الزيات، ١٩٤١(أ)، "هل انبعث الأزهر"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٤٠٨.

١٩٤١(ب)، "رأى الإمام الأكبر فى إصلاح الأزهر"، الرسالة، مجلد ٩، عدد رقم ٤١٢.

١٩٤٠(أ)، "فى سبيل الأزهر الجديد"، الرسالة، مجلد ٨، عدد رقم ٣٥٥.

١٩٤٠ (ب)، "ساعة مع الأستاذ الأكبر"، الرسالة، مجلد ٨، العدد رقم ٣٥٦.

١٩٣٩، "رسالة الأزهر"، الرسالة، مجلد ٧، عدد رقم ٢٢٩.

خير الدين الزركلى، ١٩٨٦، الأعلام، المجلد السابع، طبعة بيروت، دار العلم للملايين.

PUBLICATIONS EN LANGUES EUROP ÉENNES

ANAWATI G. C., 1980, «Pour l'histoire du dialogue islamo-chrétien en Égypte: l'Association des Frères Sincères (Ikhwn al-Safa') 1941-1953» MIDEO14.

ANDERSON J.N.D., 1970, Islamic Law in Africa (Appendix A «The Anglo-Egyptian Sudan») Londres, Frank Cass.

—, 1968, «Law Reform in Egypt: 1850-1950», dans Political and Social Change in Modem Egypt, ed. P. M. Holt, Londres, Oxford University Press.

—, 1951, «Recent Developments in Sharica Law», The Muslim World, t. 41.

—, 1950, «Recent Developments in Sharica Law in the Sudan», Sudan Notes and Records, t. 31.

ARNOLD T. W., 1924, The Caliphate, Oxford, Clarendon Press.

AYROUT H., 1938, «Égypte: interférences de la politique et de la religion», En Terre d'Islam, n°13.

BARON B-, 1994, The Women's Awakening in Egypt, Culture, Society, and the Press, New Haven / Londres, Yale University Press.

BERCHER L., 1931, «Nouvelle charte de l'Université d'al-Azhar au Caire», Revue des ?tudes Islamiques 5, (traduction de la loi n° 49 de 1930).

BERQUE J., 1967, L'Egypte, Impérialisme et révolution, Paris, Gallimard (Coll. «Bibliothéque des sciences humaines»).

BOWIE L., 1977, «The Copts, the Wafd and Religious Issues in Egyptian Politics», The Muslim World, t. 67.

CARTER B. L., 1984, «On Spreading the Gospel to Egyptians Sitting in Darkness: The Political Problem of Missionaries in Egypt in the 1930s», Middle Eastern Studies, t. 20, n° 4.

COLOMBE M., 1951, LÉvolution de l'Égypte 1924-1950, Paris, Maisonneuve (Coll. «Islam d'hier et d'aujourd'hui» IX).

COSTET-TARDIEU F., 2002, «Un projet de réforme pour l'Université d'al-Azhar en 1928: le Mémorandum du cheikh al-Marâgh ». Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, n^{os} 95-98, (numéro spécial: Débats intellectuels au Moyen-Orient dans l'entre-deux-guerres).

CRECEIIUS D. N., 1967, The Ulama and the State in Modern Egypt (thèse non publiée), Princeton University, Departments of Politics and Oriental Studies.

DALY M. W., 1986, Empire on the Nile. The Anglo-Egyptian Sudan, 1898-1934, Cambridge, Cambridge University Press.

—, 1980, British Administration and the Northern Sudan, 1917-1924. The Governor-Generalship of Sir Lee Stack in the Sudan, Leiden, Nederlands historisch-archaeologisch Instituut te Istanbul (Coll. «Publications de L'Institut historique et archéologique neerlandais de Stamboul», 48).

DELANOUE G., 1994 . «Les culamâ d'Égypte et le califat (1800-1926)», Annales de L'autre islam, n° 2, (numéro spécial: La Question du califat).

—. 1982, Moralistes et politiques musulmans dans L'Égypte du XIXe siècle (1798-1882). Le Caire, IFAO.

DERRIENNIC J.-P-, 1983. Le Moyen-Orient au XXe siècle. Sociétés politiques et relations internationales. 2e éd., Paris, Armand Colin.

DODGE B.,1974, Al-Azhar. A Millennium of Muslim Learning, Washington, The Middle East Institute.

DUPONT A.L. et MAYEUR-JAOUEN C., 2002, «Monde nouveau, voix nouvelles : ?tats, sociétés, islam dans L'entre-deux-guerres», Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, nos 95-98, (numéro spécial : Débats intellectuels au Moyen-Orient dans L'entre-deux-guerres).

ECCEL A. C., 1984, Egypt, Islam and Social Change: al-Azhar in Conflict and Accomodation, Berlin, Klaus Schwarz (Coll. «Islamkundliche Untersuchungen», 81).

ELIRAZ G., 1982, «Egyptian Intellectuals and Women's Emancipation, 1919-1939», Asian and African Studies, t.16.

ELISSA-MONDEGUER N., 2002, «Al-Manâr de 1925 à 1935: la dernière décennie d'un engagement intellectual», Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, n°B 95-98, (numéro spécial: Débats intellectuels au Moyen-Orient dans L'entre-deux-guerres).

FLUEHR-LOBBAN C., 1987, Islamic Law and Society in the Sudan, Londres, Frank Cass.

—, 1983, «Circulars of the Shar ^{ca} Courts in the Sudan (Manshûrât el-mhâkim el-shar?ca f?-L-Sûdân) 1902-1979», Journal of African Law, n° 27.

GERSHONI I., JANKOWSKI J. P., 1995 , Redefining the Egyptian Nation, 1930-1945, Cambridge, Cambridge University Press (Coll. «Cambridge Middle East Studies»2).

—, 1986, Egypt, Islam and the Arabs: the Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930, New York, Oxford University Press.

GRAFFTEY-SMITH L., 1970, Bright Levant. An Autobiography, Londres, John Murray.

HAJM S. G., 1959, «State and University in Egypt», dans Universität und Moderne Gesellschaft, éd. C. D. Harris et M. Horkheimer, Francfort.

D'HONDT J., 1968, Hegel secret. Recherches sur les sources cachées de la pensée de Hegel, Paris, Presses universitaires de France (Coll. «Épiméthée»).

HOURANI A., 1991, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, Cambridge, Cambridge University Press (traduction française: S. Besse Ricord, 1983, La Pensée arabe et ['Occident, Paris, Naufal Europe Sari).

HUSAYN T-, 1975, The Future of Culture in Egypt, New York, Octagon Books (traduction: Sydney Glazer, à partir de l'edition de 1944 de Mustaqbal al-thaqâfa fi Misr, 1e éd. 1938).

JANKOWSKI J.P., 1981, «The Government of Egypt and the Palestine Question, 1936-1939», Middle Eastern Studies, t.17, n°4.

JANSEN J. J. G., 1974, The Interpretation of the Koran in Modern Egypt, Leiden, Brill.

KEDOURIE E., 1976, In the Anglo-Arab Labyrinth: The McMahon-Husayn Correspondence and its Interpretations, 1914-1939, Cambridge, Cambridge University Press (Coll. «Cambridge Studies on the History and Theory of Politics»).

—, 1970, «Egypt and the Caliphate, 1915-1952», dans The Chatham House Version and other Middle-Eastern Studies, Londres, Weidenfeld et Nicolson.

KILLEARN (Lord, Sir Miles Lampson), 1972, The Killearn Diaries 1934-1945- The Diplomatic and Personal Record of Lord Killearn (Sir Miles Lampson), présenté par Trefor E. Evans, Londres, Sidgwick et Jackson.

KRAMER M., 1986, Islam Assembled. The Advent of the Muslim Congresses, New York, Columbia University Press.

—, 1982, «Shaykh Marâgh 's Mission to the Hijâz, 1925», Asian and African Studies, n° 16.

LAURENS H., 1993, L'Orient arabe, arabisme et islamisme de 1798 à 1945, Paris, Armand Colin.

LAYISH A., 1978, «The Contribution of the Modernists to the Secularization of Islamic Law», Middle Eastern Studies, t.14, n° 3.

LEMKE W.-D., 1980, Mahmûd Shaltût (1893-1963) und die Reform der Azhar. Untersuchungen zu Erneuerungsbestrebungen im Égyptisch-islamischen Erziehungssystem, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang (Coll. «Islam und Abendland, 1»).

LUIZARD P.-J., 1995, «Al-Azhar, institution sunnite réformée», dans Entre réforms sociale et mouvement national. Identité et modernisation en Égypte (1882-1962), dir. A. Roussillon, Le Caire, Cedej.

LUTFI AL-SAYYID-MARSOT A., 1977, Egypt's Liberal Experiment: 1922-1936, Berkeley, University of California Press.

MARLOWE J., 1954, Anglo-Egyptian Relations: 1800-1953, Londres, The Cresset Press.

MAYER T., 1983, Egypt and the Palestine Question 1936-1945, Berlin, Klaus Schwartz (Coll. «Islamkundliche Untersuchungen», 77).

MERAD A. 1978. «Islâh, I : Monde arabe», Encyclopédie de l'islam, 2e éd, t. 4.

MICHIE A. A., 1942, Retreat to Victory, Chicago/New York, Alliance Book Corporation.

MITCHELL R. P., 1993, The Society of the Muslim Brothers, 2e éd., New York, Oxford University Press.

MORENO M. M., 1925, «É lecito ai Musulmani tradurre il Corano ?», Orients Moderno, t. 5, n° 10.

MORSY L. A., 1989, «Britain's Wartime Policy in Egypt, 1940-1942», Middle Eastern Studies, t. 25, n° 1.

NASSER H.G.A., 1994, Britain and the Egyptian National Movement, 1936-1952, Reading, Ithaca Press.

PARET R., 1986, «La traduction du Qur'ân», Encyclopédie de L'islam, 2e éd., t. 5.

PICAUDOU N., 1994, «Politiques arabes face à l'abolition du califat», Annales de L'autre islam, n° 2 (numéro spécial : La Question du califat).

—, 1992, La décennie qui ébranla le Moyen-Orient 1914-1923, Bruxelles, Éditions Complexe (Coll. «Questions au XX^e siècle», 55).

REID D. M., 1990, Cairo University and the Making of Modern Egypt, Cambridge, Cambridge University Press (Coll. «Cambridge Middle East Library», 23).

REVUE DES ÉTUDES ISLAMIQUES. 1936. Cahier I. «La réorganisation de l'Université d'El Azhar (Décret-loi du 26 mars 1936) ». loi n° 26 de 1936. texts français du Journal official [égyptien]. 63e année. n° 35.

Roussillon A.,1999. «Durkheimisme et réformisme. Fondation identitaire de la sociologie en Égypte», Annales histoire. sciences sociales. t. 54, n° 6.

—. 1995. «La modernité disputée : réforme sociale et politique en Égypte», dans Entre réforme sociale et mouvement national. Identité et modernisation en Égypte (1882-1962), Le Caire, Cedej.

SAFRAN N., 1981. Egypt in Search of Political Community. An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804-1952, 2e éd., Cambridge (Mass.). Harvard University Press (Coll. «Harvard Middle Eastern Studies», 5).

SALATMA I.,1938. Bibliographie analytique et critique touchant la question de l'enseignement en Égypte depuis la périods des Mamelûks jusqu'à nos jours. Le Caire. Imprimerie nationale.

SCHACHT J., 1983, Introduction au droit musulman, traduit de l'anglais par P. Kempf et A. M. Turki. Paris. Maisonneuve et Larose (Coll. «Islam d'hier et d'aujourd'hui». 20).

SÉKALY A., 1927 et 1928. «L'Université d'El-Azhar et ses transformations». Revue des Études Islamiques 1 et 2.

—. 1926. «Les deux congrès généraux de 1926: le congrès du Khalifat (Le Caire. 13-19 mai 1926) et le congrès du monde musulman (La Mecque. 7 juin-5 juillet 1926). Procès-verbaux réunis, analysés et traduits par Achille Sékaly». Revue du monde musulman. 64.

SHAHAM R., 1997. Family and the Courts in Modern Egypt. A Study Based on Decisions by the Shar ʿa Courts. 1900-1955. Leiden. Brill (Coll. «Studies in Islamic Law and Society».3).

SMITH C. D., 1983, Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haykal. Albany, State University of New York Press.

SULLIVAN E. L., 1986. Women in Egyptian Public Life, Syracuse. Syracuse University Press.

TERRY J. J., 1982. The Wafd, 1919-1952, Londres, Third World Centre for Research and Publishing.

VATIKIOTIS P. J., 1991, The History of Modern Egypt from Muhammad cAli to Mubarak. 4e éd., Londres, Weindenfeld et Nicolson.

WAHBA H. (Shaykh). 1964, Arabian Days, Londres, Arthur Barker.

WARBURG G. R-, 1985, Egypt and the Sudan. Studies in History and Politics, Londres, Frank Cass.

—, 1971, The Sudan under Wingate. Administration in the Anglo-Egyptian Sudan (1899-1916), Londres, Frank Cass..

المعجم

أدلة	: براهين شرعية.
فقيه	: متخصص فى الشريعة الإسلامية.
فقه	: علم الشريعة الإسلامية. مؤسس على القرآن والسنة، يضم كل جوانب الحياة الدينية، الاجتماعية والخاصة.
حديث	: أقوال الرسول.
حجة	: دليل، برهان.
حكم فهى	: تكييف شرعى (قانونى) لعمل إنسانى ما.
عدة	: مدة الترمل – فترة العفة.
اجتهاد	: مجهود شخصى لدراسة وبحث الوضع الشرعى (القانونى) لفعل ما، وذلك ابتداءً من القرآن والسنة.
إجماع	: اتفاق عام.
إلحاد	: كفر.
إسناد	: تسلسل الناقلين لحديث أو رواية. وكلما كان هذا الإسناد قوياً كلما أمكن اعتبار الحديث صحيحاً.
جزئى	: فرعى أو مخصص.
خلع	: شكل من أشكال الطلاق الذى يجب أن تعوض الزوجة عامة فيه زوجها، وذلك برد كامل مهرها.
كفر	: عدم الإيمان الدينى، إلحاد.

مذهب	: عقيدة، رأى، نظرية، تشير هذه الكلمة إلى المدارس الفقهية الأربع الكبار فى الشريعة الإسلامية وهى المدارس الحنفية، المالكية، الشافعية والحنبلية.
مهر	: صداق.
مجلس حسبى	: مجلس الوصاية والميراث.
مصلحة	: منفعة عامة، صالح عام.
محلل من الطلاق	: رجل يقبل، لقاء مبلغ معين من المال، أن يتزوج امرأة مطلقة ثم يطلقها دون أن يدخل بها، وذلك بغرض أن يتيح عودتها إلى زوجها الأول.
محرم	: ممنوع أو منهى عنه.
متعارف	: تقره العادات أو القانون العرفى.
مجتهد	: من يمتلك معرفة فقهية ويستطيع أن يقدم رأيًا جائزًا حول حالة بعينها نظرًا لقدرته على إثبات صحة المذهب الذى يمثله انطلاقًا من أصول الشريعة.
مجتهد خاص	: المجتهد الذى لا يستطيع أن يصدر حكمًا إلا حول حالات خاصة.
مجتهد مطلق	: هو المجتهد القادر على تحديد الحكم الشرعى لكل أعمال البشر.
نفقة	: نفقة المعيشة من أكل وملبس ومسكن.
قول ضعيف	: رأى غير راجح.
قياس	: تشابه، مماثلة.
سلف	: الأسلاف الصالحون الذين يمثلون نقاء العقيدة، الذين عاشوا فى صدر الإسلام.
تابعون	: الجيل الثانى من المسلمين (بعد الصحابة).
تحليل	: انحلال، فسخ.

تحليل	: اختيار، من نص تشريعى، بعض العناصر التى تنتمى إلى مدارس فقهية مختلفة.
تخصيص	: اصطلاح استخدمه المراغى لمعنيين مختلفين: ١- توزيع وتقسيم السلطات القضائية. ٢- إعطاء الأفضلية لحكم خاص فى القانون على الحكم العام.
طلاق	: تفريق.
طلاق باليمين	: طلاق مرتبط بقسم.
طلاق على الصفة	: طلاق مرتبط بتحقق شرط معين.
تلفيق	: التأليف بين عناصر مذهبية مأخوذة من مدارس فقهية مختلفة. مثل التخيير، هذا الإجراء موجه لمواءمة التشريع مع ظروف الحياة.
تقليد	: مفهوم معاكس لمفهوم الاجتهاد. تبعًا لما يقول (Delanoue) (1982 P.151): "قبول شخص دون دليل برأى شخص آخر معروف بكونه أكثر منه علمًا." هذا الاصطلاح غالبًا ما يستعمل بمعنى "التقليد الأعمى" ويكتسب حين ذاك دلالة تحقيرية تمامًا. المقلد هو من يمارس التقليد.
تطليق للضرر	: تفريق بين الزوجين بسبب وقوع الضرر، وبعكس الطلاق، فإن التطليق يمكن أن يحكم به بناء على مبادرة من المرأة.
عرف	: عادة.
أصول الفقه	: مبادئ الشريعة.
ولى الأمر	: من يمسك بزمام السلطة، القائم على الحكم.

قـــائمـة الأعــــلام

محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)

الإمام محمد عبده هو أحد أعلام النهضة فى تاريخ مصر الحديث.

وهو محمد بن عبده بن حسن خير الله، ولد بقرية "محلة نصر" بمركز شبراخيت بمحافظة البحيرة عام ١٨٤٩. التحق بالأزهر عام ١٨٦٦، وفى عام ١٨٧٧ حصل على شهادة العالمية، وبعدها بعامين عين مدرسًا للتاريخ بكلية دار العلوم. اشترك فى ثورة عرابى، وبعد فشل الثورة، حكم عليه بالسجن، ثم بالنفى إلى بيروت لمدة ثلاثة أعوام. بدعوة من أستاذه جمال الأفغانى سافر محمد عبده إلى باريس فى عام ١٨٨٤. أسس هناك جريدة "العروة الوثقى". وفى عام ١٨٨٥، غادر باريس إلى بيروت، حيث أسس فى ذات العام جمعية سرية تحمل نفس الاسم.

يعد الإمام محمد عبده واحدًا من أبرز المجددين فى الفقه الإسلامى فى العصر الحديث، وأحد دعاة الإصلاح وأعلام النهضة العربية الإسلامية الحديثة. أسهم بعلمه ووعيه فى تحرير العقل العربى من الجمود الذى أصابه.

عاد محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٩، بعفو من الخديو توفيق ووساطة تلميذه سعد زغلول، وإلحاح من نازلى فاضل على لورد كرومر حتى يأمر توفيق بالعفو عنه. وقد اشترط عليه كرومر عدم العمل بالسياسة، وكان قد وافق على ذلك. عُين محمد عبده قاضيًا فى محكمة بنها فى نفس العام وترقى فى مناصب القضاء حتى صار مستشار محكمة الاستئناف عام ١٨٩١، ثم صار مفتيًا للبلاد فى عام ١٨٩٩، وبذلك أصبح عضوًا فى مجلس الأوقاف الأعلى. قبل ذلك بعام كان قد عين عضوًا فى مجلس شورى

القوانين وأسس جمعية إحياء العلوم العربية. أصيب الإمام محمد عبده بمرض السرطان، وبعد معاناة توفى الشيخ بالإسكندرية فى مساء ١١ يوليو ١٩٠٥ ودفن بالقاهرة.

"كلما زادت الأمة جهلاً زادت تمسكًا بقشور دينها. وكلما زادت نكوصًا واستعمارًا، زاد تجهيلها للغير وهجومها على كل ما يأتى منه بحكم العداء العام الذى لا انتقاء فيه".

كانت هذه فحوى دعوة الأمام محمد عبده، التى بنى عليها منهجه وقامت عليها مؤلفاته وعلى أساسها بدأ عمله الإصلاحى. ومن منطقها كان الهجوم عليه واتهامه بالعمالة والتواطؤ مع الغرب والاستعمار.

الأمير محمد على (١٨٧٥-١٩٥٤)

هو الأمير محمد على باشا توفيق. ابن الخديو محمد توفيق وشقيق الخديو عباس حلمى وابن عم الملك فاروق ملك مصر السابق.

كان وصيًا على العرش فى الفترة ما بين وفاة الملك فؤاد وجلوس الملك فاروق، لحين بلوغه السن القانونى فى ٢٨ أبريل ١٩٣٦. ثم صار وليًا للعهد إلى أن أنجب فاروق ابنه، أحمد فؤاد الثانى.

كان يأمل فى أن يتولى حكم مصر بعد وفاة الملك فؤاد، لكن الملكة نازلى، زوجة فؤاد، وقفت فى طريقه. راوده الأمل فى اعتلاء عرش مصر مرة أخرى خصوصًا بعد حادث ٤ فبراير ١٩٤٢، عندما كاد السفير البريطانى أن يخلع فاروق ويجبره على التنازل لصالح الأمير محمد على. وانتهى الأمر حينها إلى تعيين النحاس على رأس الوزارة وبقى فاروق على حاله.

ولد الأمير محمد على بالقاهرة، ودرس بمدرسة الأنجال (المدرسة العليا بعابدين)، ثم أكمل دراسته بسويسرا. عاد إلى القاهرة بعد وفاة والده الخديو توفيق عام ١٨٩٢، نفى من مصر بعد عزل الخديو عباس ١٩١٤، توفى عام ١٩٥٤.

الأخوان ماهر

هما على ماهر باشا وشقيقه أحمد ماهر باشا. لعب الأخوان ماهر أدوراً مفصلية في الحياة السياسية المصرية في فترة ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢.

١- على ماهر باشا، (١٨٨٢-١٩٦٠)

واحد من أبرز وأهم رجال السياسة في مصر الحديثة، وكان والده محمد ماهر باشا وكيلاً لوزارة الحربية ومحافظًا للقاهرة وشقيقه الأصغر هو أحمد ماهر باشا الذي كان رئيسًا لوزراء مصر مرتين.

تولى على ماهر باشا رئاسة الوزارة أربع مرات، الأولى من ٣٠ يناير ١٩٣٦ إلى ٩ مايو ١٩٣٦، الثانية من ١٨ أغسطس ١٩٣٨ إلى ٢٨ يونيو ١٩٤٠، الثالثة من ٢٧ يناير ١٩٢٥ إلى ٢ مارس ١٩٥٢، وكانت الفترة الرابعة والأخيرة بعد قيام الثورة. وامتدت من ٢٣ يوليو إلى ٧ سبتمبر ١٩٥٢، حين أجبر على تقديم استقالته، لمعارضته لبرامج سياسة الإصلاح الزراعى التى تبنتها الثورة.

درس القانون فى مصر وفرنسا، وعمل بالتدريس فى كلية الحقوق التى صار مديراً لها فيما بعد. انضم إلى حزب الوفد عقب تشكيله، وكان من نشطاء جناحه اليمينى وعمل فى صفوف الثورة تحت رئاسة سد زغلول عام ١٩١٩.

انشق عن الوفد وانضم إلى حزب الأحرار الدستوريين ثم إلى حزب الاتحاد.

تولى الكثير من المناصب الوزارية، وكان وزيرا للمعارف العمومية فى وزارة زيور باشا عام ١٩٢٥، ثم وزيرا للمالية فى وزارة محمد محمود باشا عام ١٩٢٨، ثم وزيرا للمعارف مرة أخرى، ثم وزيراً للحقانية. وتولى منصب رئيس الديوان الملكى مرتين، فى عهد فؤاد، وكذلك فى عهد فاروق. وكان رئيساً للجنة مشروع الدستور بعد قيام الثورة، ١٩٣٥. توفى بالقاهرة فى شهر أغسطس عام ١٩٦٠.

٢- أحمد ماهر باشا (١٨٨٨-١٩٤٥)

ابن محمد ماهر باشا، السابق الإشارة إليه، وشقيق على ماهر باشا الشهير. تولى رئاسة الوزارة فى مصر مرتين متتاليتين فى الفترة من ١٠ أكتوبر ١٩٤٤ وحتى تاريخ اغتياله فى ٢٤ فبراير ١٩٤٥.

انتمى أحمد ماهر باشا أولاً إلى حزب الوفد ثم كون كتلة السعديين مع النقراشى باشا. تولى رئاسة الوزراء بعد إقالة النحاس باشا عام ١٩٤٤. أعلن دخول مصر الحرب إلى جانب بريطانيا والحلفاء ضد ألمانيا وقوى المحور، رغبة منه فى أن تستفيد مصر من الترتيبات التى ستجرى فى المنطقة بعد نهاية الحرب الى كانت وشيكة.

دفع أحمد ماهر باشا حياته ثمنًا لهذا الموقف، فقد اغتاله محمود عيسوى فى البرلمان المصرى عام ١٩٤٥، قيل إن محمود عيسوى كان منتميًا للحزب الوطنى المعادى لإنجليز، وقيل كذلك إنه كان من أنصار حزب الوفد وأيضًا أشيع أنه من جماعة الإخوان المسلمين، إلا أن حفيده ماهر باشا وهو وزير خارجية مصر السابق، أحمد ماهر، قد برأ الجماعة من دم جده.

كُرد على (١٨٧٦-١٩٣٥)

هو محمد بن عبد الرازق بن محمد كرد على. ولد فى دمشق وبها توفى. مفكر سورى من أعلام الفكر والأدب والإصلاح فى العالم العربى.

أسس المجمع العلمى للغة العربية فى دمشق عام ١٩١٩، وصار رئيسًا له حتى وفاته عام ١٩٣٥. تولى تحرير جريدة الشام الأسبوعية الحكومية فى سوريا ٣ سنوات - وراسل مجلة المقتطف المصرية لمدة خمس سنوات.

حضر إلى القاهرة عام ١٩٠١، حيث تولى تحرير مجلة الرائد المصرى ثم عاد إلى سوريا بعد عشرة شهور. هربًا من الطاعون. عاد إلى مصر عام ١٩٠٦، وأنشأ مجلة

المقتبس الشهرية، التى كانت تهتم بنشر الأبحاث العلمية والتاريخية والدينية، إلى جانب ذلك تولى تحرير جريدة الظاهر اليومية، عندما أغلقت هذه الجريدة، دعاه الشيخ على يوسف، صاحب جريدة المؤيد (كبرى الجرائد فى العالم الإسلامى) إلى التحرير يها وعمل بها حتى عام ١٩٢٦، حين غادر إلى سوريا بعد وقوع الانقلاب العثمانى بها. ترك العديد من المؤلفات وقام بتحقيق العديد من أهم كتب التراث.

من مؤلفاته

- خطط الشام - ١٩٢٥ - ٣ أجزاء - وهو أهم مؤلفاته.
- الإسلام والحضارة العربية - دمشق.
- تاريخ الحضارة، مترجم عن الفرنسية - جزءان. دمشق.
- غرائب البلدان، مجلدان - دمشق.
- أقوالنا وأفعالنا، ١٩٤٦ - القاهرة.
- دمشق مدينة السحر والشعر - القاهرة.
- أمراء البيان - ١٩٣٧ - طبع بالقاهرة.

وحقق كرد على العديد من عيون التراث العربى ومنها على سبيل المثال:

- سيرة أحمد بن طولون - دمشق - ١٩٣٩
- تاريخ حكماء الإسلام - للبيهقى - دمشق، ١٩٤٦.

وكذلك كتب كرد على مذكراته فى أربعة أجزاء.

توفى فى ٢ إبريل ١٩٥٣، فى دمشق ودفن بجوار قبر معاوية بن أبى سفيان.

عبد العزيز عيسى (١٩٠٨-١٩٩٤)

هو الشيخ عبد العزيز عيسى، أحد أعلام الأزهر. كان رائدًا من رواد الإصلاح والتجديد فيه. احتل منزلة عالية بين الطلاب ومكانة علمية كبرى بين العلماء.

فى العاشرة من عمرة كان طالبًا متميزًا. عمل مدرسا بالأقسام الابتدائية والثانوية ثم اختير للتدريس بكلية اللغة العربية، لكنه فضل الانتقال إلى كلية الشريعة الإسلامية، التى عين بها مدرسًا للفقة الإسلامى وأصول الفقه وآيات الأحكام، وذلك فى عام ١٩٤٨ على أيام مشيخة الشيخ محمد مأمون الشناوى. تدرج فى مناصبه ليصبح مديرًا للمعاهد الأزهرية عام١٩٦٣، ثم وكيلاً للأزهر عام ١٩٧٢، فوزيرًا للأوقاف عام ١٩٧٣. ثم غادر الوزارة متفرغًا بعدها للعلم - أشرف بعد ذلك على (شعبة التعليم الأزهرى) التى أنشأتها المجالس القومية المتخصصة للاستفادة من خبراته الكبيرة. توفى الشيخ عبد العزيز عيسى فى ٢ نوفمبر عام ١٩٩٤.

الظواهرى (١٨٧٨-١٩٤٤)

هو الشيخ محمد بن إبراهيم الأحمدى الظواهرى الشافعى. أول من تولى مشيخة الأزهر من شيوخ القبائل العربية، فأنشأ مجلة الأزهر ومطبعته وأرسل بعوث الدعوة إلى الصين واليابان والحبشة والسودان للدعوة إلى الإسلام. كمعظم شيوخ الأزهر، كان والده من علمائه، كان من تلاميذ محمد عبده وتخرج على يديه محرزًا شهادة العالمية من الدرجة الأولى. قام بالتدريس بالقسم العالى بمعهد طنطا على الرغم من حداثة سنه وفى هذه الفترة وضع كتابه: "العلم والعلماء" الذى دعا فيه إلى إصلاح الأزهر وانتقد طريقة التدريس فيه، مقتديًا فى ذلك بأستاذه. أصدر الشيخ الشربينى، شيخ الجامع الأزهر حينها، أمرًا بمصادرة الكتاب. بعد وفاة والده إبراهيم الأحمدى الظواهرى، شيخ معهد طنطا، وكان يلى الأزهر فى المكانة، نادى العلماء ووجهاء طنطا بأن يتولى المشيخة عوضًا عن أبيه لكن صغر سنه (ثلاثين عامًا) حال دون ذلك. قاوم الظواهرى الدعوة المنادية بوضع الأزهر تحت إشراف وزارة المعارف، وكان يرى أن هذا الرأى

يهدف إلى إلغاء الأزهر وهدم مكانته ومنزلته فى العالم الإسلامى. تولى مشيخة الأزهر فى ١٠ أكتوبر ١٩٢٩، وعلى يديه خطا الأزهر خطوات موفقة فى مجال الإصلاح وظهرت الكليات الأزهرية التى كانت نواة الجامعة الأزهرية. صدر فى عهده قانون الأزهر (١٩٣٠) والذى تم تناوله فى هذا الكتاب.

لم يتمكن الشيخ من تحقيق كل أوجه الإصلاح التى نادى بها فى كتابه "العلم والعلماء" وذلك لاعتبارات سياسية. اشتدت معارضة العلماء والطلاب ضده وزاد من ذلك، أثر تلك الأزمة الاقتصادية التى كانت تمر بها البلاد، وقد استجاب الشيخ لطلب السلطات بفصل مائتين من العلماء، فاستجاب لها وفصل بعضهم، ثم زاد الطين بلة أنه فصل بعض الطلاب الثائرين ضده واستغلت الأحزاب السياسية هذه الأزمة، مما دفع الشيخ إلى تقديم استقالته فى ٢٦ أبريل ١٩٣٥، كان الظواهرى مجدداً، صلباً فيما يعتقد أنه الحق، وجمع إلى ذلك تواضعاً وزهداً مشهودين بهما.

على عبد الرازق (١٨٨٨ -١٩٦٦)

هو الشيخ على حسن أحمد عبد الرازق، صاحب كتاب "الإسلام وأصول الحكم" ولد بقرية أبو جرج، بمحافظة المنيا بصعيد مصر، فى أسرة واسعة الثراء. التحق بالأزهر وحصل فيه على شهادة العالمية وأكمل دراساته بجامعة أوكسفورد فى بريطانيا، لدى عودته عين قاضياً شرعياً. فى عام ١٩٢٥، أصدر الشيخ كتابه الأشهر "الإسلام وأصول الحكم"، الذى دعا فيه إلى فصل الدين عن السياسة، والذى أثار ضجة كبرى بسبب آرائه حول موقف الإسلام من الخلافة. رد الأزهر على كتابه بكتاب "نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم" وتم سحب شهادته العلمية. عمل بالمحاماة وانتخب عضواً بمجلس النواب، ثم عضواً بمجلس الشورى ثم اختير وزيراً للأوقاف. ظل يحاضر طلبة الدكتوراه فى جامعة القاهرة لمدة عشرين عاماً، فى مصادر الفقه الإسلامى. له العديد من الكتب أشهرها بعد كتابه الأول هو كتاب "الإجماع فى الشريعة الإسلامية".

Scylla & Charybde

هما وحشان مائيان ينتميان الى الأساطير الإغريقية، وتقول الأسطورة: إن (Charybde) كانت ابنة بوسيدون وجايا، وكانت نهمة دائمة الجوع، وعندما التهمت قطيع هيركليس، عاقبها زيوس بإرسالها إلى قاع أحد المضايق، مضيق ميسينا.

أما (Scylla)، ابنة عمها فقد كانت حورية حسناء، وكان جالكوس يحبها إلى حد الجنون. طلب جالكوس من إحدى الساحرات (Circé) أن تصنع له تميمة من أجل أن تحبه (Scylla)، إلا أن الساحرة التى كانت مغرمة بجالكوس استغلت هذه المناسبة لتحول الحورية الحسناء إلى وحش مرعب.

كانت (Scylla) على شكل صخرة عالية ترتفع إلى عنان السماء، بينما كانت (Charybde) تعيش فى أعماق المضيق على شكل كتلة من الماء ترتفع وتنخفض بشكل لولبى. كان هذان الخطران يهددان البحارة الذين يمرون بالمضيق. والمقصود من تعبير "الوقوع بين: Charybde، Scylla" يعنى أمامك إما السيئ أو الأسوأ. (Scylla) تعنى الموت الأكيد للبعض مع حياة الآخرين، أما: (Charybde) فترمز إلى الكل أو لا شيء، أى الموت للجميع أو الحياة للجميع تبعًا للعبة الاحتمالات.

المؤلفة فى سطور :

فرنسين كوستيه - تارديو

- فرنسية الجنسية.
- أستاذة بالمعهد الوطنى للغات والحضارات الشرقية (Inalco - paris).
- متخصصة فى الدراسات العربية.
- أقامت المؤلفة بمنطقة الشرق الأوسط لعدة مرات، وكان ذلك بشكل خاص فى كل من لبنان، سوريا ومصر. التى أمضت فيها فترة إعداد الكتاب الذى نحن بصدده.

أسهمت فى تحرير كتاب

"Debats intellectuels aumoyen - Orient dans L,entre deux- Guerres"
"Remmm nos 95/96/97/98, Edisud, 2002".

"مناقشات فكرية فى الشرق الأوسط خلال فترة ما بين الحربين".

كما شاركت فى العديد من المؤتمرات، الندوات، الحوارات والحلقات الدراسية ذات الصلة.

المترجم فى سطور :

عاصم عبد ربه حسين

- مولود بالقاهرة فى عام ١٩٥٣.

- تخرج فى كلية الزراعة - قسم الاقتصاد عام ١٩٧٦، بعد أداء الخدمة العسكرية، غادر القاهرة، بحثًا عن حلم قديم، إلى باريس؛ حيث قضى أكثر من عقدين من الزمن. شأنه شأن غيره من المهاجرين، مارس العديد من الأعمال اليدوية حتى أتيحت له دراسة اللغة ثم الالتحاق بالقسم الحر بمدرسة الفنون الجميلة - باريس - حيث درس التصوير الزيتى وتاريخ الفن. عمل بالعديد من المجلات التى كانت تصدر من باريس ولندن فى فترة (١٩٨٥-١٩٩٥).

- كما عمل فى ذات الوقت مترجمًا بمكتب المهاجرين، وكذلك فى مؤسسة "اقرأ Icra"، التى تهتم بتحسين أحوال السجناء العرب ورعاية أسرهم، عاد إلى القاهرة فى عام ١٩٩٧؛ حيث عمل فى مجال الترجمة والتصوير الزيتى، ترجم لمركز التعليم الحر، بجامعة ٦ أكتوبر، بالقاهرة، عدة كتب منها: "جرائم المعلوماتية، عقود الامتياز، مسرح الفودد". وترجم: "دراسات عن الحركات الصوفية فى المغرب العربى" لمركز الدراسات العربية بالقاهرة.

- كما ترجم عدة مناقصات لشركة المقاولون العرب - مركز جرين لاند - الدقى - القاهرة.

التصحيح اللغوى: وجيـه فـاروق
الإشـراف الفنـى: حسـن كـامل